Z.AM. 8º A. 91-45

ATENEA.

1933,1942.

Año X Tomo XXIII Núm. 98

INT. INSTITUUT VOOR SOC. GESCHIEDENIS AMSTERDAM

Atenea

Revista Mensual de Ciencias, Letras y Arte

PUBLICADA
POR LA UNIVERSIDAD DE CONCEPCION (CHILE)

SUMARIO

Teodoro Dreiser	*Grandeza y decadencia de la novela realista norteamericana.*
Luis Durand	*Visión del campesino chileno.*
Carlos Préndez Saldías	*Amanecer.*
Alfonso Bulnes	*Don Juan Francisco González.*
Gabriela Huneeus de Izquierdo	*Poemas.*
Alone	*Diario de un caminante.*

HOMBRES, IDEAS Y HECHOS

Ricardo E. Latcham	*El materialismo histórico y la etnografía moderna.*
Héctor Lo Gatto	*La actual literatura rusa.— Leonidas Leonow.*
Adolphe de Falgairolle	*Un diccionario de la lengua de los apaches.*
Eugenio Labarca	*La verdadera historia de Diana de Poitiers.*
Samuel Ramírez Castilla	*Tópicos americanistas.*

NOTAS Y DOCUMENTOS—LOS LIBROS—GLOSARIO—LIBROS RECIBIDOS.

Precio: $ 2.50 -- Junio de 1933

HOMBRES, IDEAS Y HECHOS

EL MATERIALISMO HISTORICO Y LA ETNOGRAFIA MODERNA

EL ensayo que aquí presentamos no tiene por objeto dilucidar todos los problemas que se presentan para el estudio del Materialismo Histórico en sus relaciones con la Etnografía. Lo que intentamos es, más bien, tratar de aclarar algunos de los aspectos del encadenamiento entre el contenido íntimo y las manifestaciones externas esenciales de las principales formas económicas, por una parte, y las enseñanzas modernas de la etnografía, por la otra, teniendo en cuenta, en ambos casos, las influencias espirituales y dotes intrínsecos de los diversos pueblos, en especial los más primitivos.

El *materialismo histórico*, en su forma moderna, debe su interpretación a Karl Marx.

Si consideramos el concepto marxista, comprendemos inmediatamente que responde en primer lugar a la idea del nexo íntimo entre las relaciones sociales de los hombres y las fuerzas productivas. La base real de toda sociedad, cualquiera que sea la época, debe buscarse en la economía, la que determina, en *último término* su estructura social.

Marx se expresa así: «En la producción social de sus medios de existencia, los hombres mantienen relaciones determinadas, necesarias, independientes de la voluntad; relaciones de producción, que corresponden a cierto grado de desenvolvimiento de las potencias materiales de la producción. El conjunto de estas relaciones forma la estructura económica de la sociedad, la base real, sobre la cual se eleva la superestructura y jurídica política, y a la cual corresponden ciertos modos de pensar sociales. El modo de producción de la vida material determina el modo de actividad social, política e intelectual. Por tanto, pues, no es la consciencia del hombre la que explica su manera de vivir, sino

por el contrario, su existencia social es la que explica su consciencia».

Entiende principalmente por las *fuerzas productivas* que dominan toda vida material e intelectual, la forma técnica que en cada época toma la vida económica.

Adolfo Posada, comentando estas teorías en el prólogo de la traducción española de Seligman (1), escribe: «Considerada la concepción de Marx, se advierte, desde luego, que responde fundamentalmente a dos ideas generales muy importantes: la de que existe entre los fenómenos sociales un encadenamiento causal, y la de que en la realidad histórica se manifiesta el influjo de los factores exteriores, los cuales explican, en cierta medida, la marcha y dirección de aquel encadenamiento causal o *proceso*.

«Al adquirir nuevas fuerzas productivas, los hombres cambian su modo de producción, y al cambiar esto, cambian la manera de ganar la vida, con lo cual modifican todas sus relaciones sociales. Hay un movimiento continuo de aumento de las fuerzas sociales, de formación en las ideas; sólo hay de inmutable la abstracción del movimiento. Para Marx, las fuerzas productivas son la base fundamental del proceso de la vida humana.»

Marx fué uno de los primeros en reconocer, o a lo menos, en establecer que las relaciones en que las fuerzas productivas se hacen manifiestas, no son leyes fijas, sino que obedecen más bien a cambios determinados en el hombre y en sus fuerzas de producción. Por eso, rechazó la idea existente en aquel entonces, de que el hombre era simplemente el resultado de su medio, porque reconoció que con frecuencia el medio físico podría ser modificado por el hombre, lo que llevaba consigo el correspondiente cambio en sus condiciones intelectuales. Casos típicos de esto los podremos observar en muchas partes del mundo. El riego convierte el desierto en vergel, la deforestación, no solamente cambia el aspecto y la productividad de una zona, sino que influye de una manera importante sobre las condiciones meteorológicas y climatéricas. Aun las condiciones geográficas, que se estimaba formaban los límites, dentro de los cuales podrían actuar los métodos de producción, han sido modificadas por el ingenio humano, con la abertura de canales de navegación, ferrocarriles y otros medios de comunicación, la aclimatación de plantas y animales en regiones donde eran extraños, nuevos sistemas de cultivo e industriales, etc.

Dice Posada, comentando a Marx: «No es la misma fertilidad

(1) Edwin R. A. Seligman. Interpretación económica de la Historia.

del suelo, sino los cambios efectuados en el mismo, la variedad de sus productos naturales, los cambios de las estaciones, los que forman las bases físicas de la división social del trabajo, y los que, por los cambios del medio natural, estimulan al hombre la multiplicación de sus necesidades, de sus facultades, de sus medios, y de sus medios de trabajar. La necesidad de poner la fuerza natural bajo la dirección de la sociedad, de economizarla, de apropiársela o de sustituir con ella en gran escala el trabajo manual del hombre, es la que desde luego desempeña tan gran papel en la *Historia de la Industria*» (1).

Tiene toda la razón Posada. En los comienzos de la sociedad humana, es evidente que el medio natural es el único que puede influir en las condiciones económicas de esa misma sociedad, y el proceso económico en esa fase social es necesariamente, sino exclusivamente material.

Engels, hablando del materialismo dialéctico, hace recalcar este hecho. Dice: «Debemos comenzar por reconocer que la condición fundamental de toda existencia humana y por consiguiente de la historia, es el hecho de que los hombres puedan vivir para que puedan hacer la historia. Pero para vivir, se necesitan, ante todo, alimentación, casa, vestidos, y algunas otras cosas más. El primer acto histórico, es, por consiguiente, la producción de los medios para satisfacer estas necesidades, la producción de la vida material misma, y esto es un acto histórico, una condición fundamental de toda historia que, todavía hoy, como hace varios milenios, hay que satisfacer cotidianamente y a todas horas, sólo para mantener vivos a los hombres» (2).

Todo esto es verdad, pero constituye una sola fase de la evolución social; una de las más importantes, sin duda, aunque no la única, como veremos más adelante.

La filosofía materialista, de donde se deriva el materialismo histórico, se ha estudiado en muchos aspectos y durante los últimos decenios se ha dado una importancia capital a sus relaciones con los postulados de las ciencias naturales. Así es que dicha filosofía, en su forma actual, difiere esencialmente del materialismo de los filósofos griegos y aun más de aquel sustentado por los enciclopedistas del siglo XVIII.

Refiriéndonos nuevamente a lo que dice Engels en este respecto citaremos algunos párrafos de su tesis sobre Feuerbach, que son los siguientes: «Para el materialismo dialéctico, el universo entero no es más que la materia en movimiento y el espíritu y el mundo de las ideas, en general, no son más que el reflejo del movimiento de la materia. Esta filosofía no hay que confundirla con el «materialismo histórico», el cual no tiene aplicación, sino en el dominio de la historia, ni con el determinismo histórico, según el cual, los procesos históricos se rigen por leyes análogas a las leyes de la naturaleza; ni con el determinismo económico, que se contenta con afirmar que todos los acontecimientos de la historia obedecen a causas económicas.»

(1) Adolfo Posada. Loc. cit.
(2) Federico Engels. Ludwig Feuerbach y el fin de la Filosofía Clásica Alemana.

«El materialismo histórico considera el mundo en cuanto proceso, en cuanta materia, sujeto a un desarrollo histórico.»

«Consideramos las ideas de nuestro cerebro, desde el punto de vista materialista, como los reflejos de las cosas que existen realmente, en lugar de considerar las cosas que existen como reflejos de tal o cual grado de desarrollo de la idea absoluta. Así, la dialéctica fué reducida a la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como del pensamiento humano, dos series de leyes, idénticas en su fondo, pero diferentes en su forma, en la medida en que el cerebro humano puede aplicarlas conscientemente, en tanto que, en la naturaleza y hasta el presente, en la mayor parte igualmente en la historia humana, no se realizan, sino a través de una serie infinita de casualidades aparentes. Pero, por esto, la dialéctica de la idea no se convierte más que en el reflejo consciente del movimiento dialéctico del mundo real.»

«La antigua metafísica que consideraba a las cosas como concretas, correspondía a una ciencia de la naturaleza que estudiaba las cosas vivas y muertas como cosas concretas. Pero cuando este estudio adelantó hasta el punto en que el progreso decisivo fué posible, a saber, el paso al estudio sistemático de las modificaciones sufridas por estas cosas en la naturaleza misma, en aquel momento sonó en el dominio filosófico, el toque de agonía de la vieja metafísica. Y, en efecto, si hasta fines del siglo último, la ciencia de acumulación, una ciencia de las cosas fijas se ha convertido, en el trascurso de este siglo (XIX), en una ciencia de los fenómenos, en una ciencia de los orígenes y el desarrollo de las cosas y de las relaciones que reunen estos fenómenos de la naturaleza en un gran todo. La fisiología, que estudia los fenómenos del organismo vegetal y animal; la embriología, que estudia el desarrollo del organismo, desde el embrión hasta la plena madurez; la geología, que estudia la formación progresiva de la superficie terrestre, son todos hijos de nuestro siglo.»

«Lo que es verdad de la naturaleza, así considerada, igualmente como un proceso de desarrollo histórico, lo es también de

la historia de la sociedad en todas sus ramas y en el conjunto de las ciencias que tratan de las cosas humanas.»

Fundamentalmente estas ideas son más o menos exactas, pero las conclusiones que resultan de su aplicación, varían de tiempo en tiempo, con la evolución de nuestros conocimientos y la modificación de los métodos empleados para las nuevas investigaciones.

Y esto pasa igualmente con las deducciones sacadas del materialismo histórico. Nuestros conocimientos actuales nos permiten enfocar los fenómenos y sus procesos desde otro ángulo. Para llegar a resultados, a veces, bien diferentes de los que creían poder deducir los fundadores del materialismo histórico.

El gran impulso dado a las ciencias naturales en los años que van corridos de este siglo, y el desarrollo de nuevos métodos de investigación, especialmente en los ramos de geología, zoología comparada, biología, embriología y antropología, han modificado de tal manera nuestros conceptos sobre algunos puntos considerados como fundamentales que hoy, casi se puede decir, se han establecido nuevas bases para todo el estudio.

Y si esto es verdad en cuanto a la filosofía materialista en general, es igualmente cierto respecto al materialismo histórico en lo que se refiere a su aplicación a los fenómenos sociales de la humanidad.

Marx y después Engels comenzaron a formular sus teorías respecto del materialismo histórico dialéctico, los postulados de las ciencias naturales modernas, apenas se vislumbraban y fué imposible darlas al nexo que hoy tienen en la interpretación científica de los fenómenos sociales.

Por consiguiente, varias de las conclusiones elaboradas por los fundadores del marxismo y sostenidas con tanto calor después por sus discípulos y defensores, deben someterse a una severa revisión para ponerlas en línea con los conocimientos actuales. La juventud marxista se ha empeñado más en aplicar al socialismo, en sus diversas formas, la doctrina de sus maestros que en examinar las premisas fundamentales o modificar sus interpretaciones en conformidad con los nuevos conocimientos científicos-filosóficos.

Se puede admitir la fórmula de Marx, cuando pretende interpretar la Historia objetivamente según el encadenamiento causal de los sucesos, o sea por un proceso en que figura la concurrencia simultánea de causas producidas en el espacio y determinados en el tiempo, rechazando la antigua doctrina de materialismo mecánico que considera a los hombres como simples resultados de su medio. Sin embargo, la ciega aplicación de algu-

nas de estas causales y la indebida desestimación de otros y especialmente la preponderancia o casi se puede decir la exclusividad dada al factor económico. El celo en este sentido de algunos de estos jóvenes en su afán de propagar y afianzar el socialismo revolucionario, produjo, como tenía que producir, cierta resistencia y aun reacción entre los pensadores más serios y más reflexivos.

Engels reconoció este hecho y en 1890 escribió los siguiente: «Somos en parte (Marx y yo) responsables de que algunos jóvenes hayan atribuído, a veces, al lado económico, más importancia del que se merece. La condición económica es la base; pero los varios elementos de la superestructura, todos ejercen una influencia sobre el desarrollo de las luchas históricas y en muchos casos determinan su forma».

Explica que este prejuicio se debe, en gran parte, al ardor provocado por las exigencias políticas de la campaña en pro del comunismo y en especial a la necesidad de exagerar por motivos de propaganda, la teoría de la lucha de clases. El siguiente párrafo, tomado de su libro «Anti-Duhring», es un ejemplo de dicha propaganda: «Los nuevos hechos nos han obligado a someter la historia entera a un nuevo análisis y entonces se ha podido ver que la «historia entera» no es sino *la historia de la lucha de clases, y que esas clases que combaten entre sí, no son, sino el producto de las condiciones de la producción y del cambio; en una palabra, de las condiciones económicas de la época*, y que cada vez la estructura económica de la sociedad constituye la base real, que permite, en último análisis, explicar toda la superestructura de instituciones políticas y jurídicas, así como la ideología religiosa y filosófica de cada período histórico».

La lucha de clases, tal como se entiende en la historia, no tuvo su origen, sino con la adopción extensiva de la agricultura y de la vida sedentaria, y por una parte, y con el desarrollo de la ganadería superior, por la otra. Con el desenvolvimiento de estos dos sistemas económicos y las constantes guerras que provocaron, nació la costumbre de hacer trabajar a los prisioneros, en beneficio de los conquistadores, en otras palabras, la esclavitud. En estados sociales anteriores—recolectores, cazadores o pescadores—en que las pobladas eran pequeñas y nómadas, no encontramos la lucha de clases, por no existir éstas en una forma antagónica. Por tanto, vemos que semejante lucha no es fundamental o inherente en la sociedad, como muchos la suponen, sino que es incidental y derivada de condiciones evolutivas, aunque debe admitirse que tuvo su origen en causas de orden económico.

Estos hechos los reconocían Marx y Engels y en varias partes

de sus obras, llaman la atención hacia el punto y señalan que, durante las fases primitivas de la sociedad, no existían semejantes luchas.

Pero en todo esto hay mucho de exageración, aun cuando las observaciones sean fundamentalmente indiscutibles. En primer lugar se exagera el papel preponderante que desempeña en la historia, la lucha de clases, y es porque la propaganda socialista así lo requiere. Luego se exagera también el predominio casi exclusivo que se atribuye al factor económico como la base real de la sociedad, a través de la historia, a expensas de los factores espirituales o psíquicos, los cuales quedan relegados a una manifestación secundaria en la superestructura social.

Para evitar malentendidos, citaremos a continuación, otro párrafo del libro «Anti-Duhring», de Engels: «Según este concepto, todos los actos de la vida humana dependen de los fundamentos económicos y de la organización de las condiciones económicas en la realidad, de suerte que el modo productivo de la vida material determina, desde luego, todo el proceso social, político e intelectual de la vida y la estructura económica de la sociedad constituye en cada instante el fundamento real por el que han de explicarse, en último término, las demás instituciones políticas y de derecho, a la par que el modo como se presentan la religión, la filosofía y todo cuanto viene comprendido en un período de tiempo. El fundamento económico, sin embargo, está sujeto a una constante transformación, la cual no puede conducirse a voluntad, pues llega a efectuarse por una fuerza suprema—y por cierto después de haber pasado la primera face del desarrollo—originada en la oposición entre las clases dominantes y las dominadas, que conduce a la cruenta lucha de clases como base de un paulatino desarrollo cada vez más elevado».

Indudablemente que, a partir de varios milenios, la lucha de clases existe y dado el desenvolvimiento de la civilización, existirá siempre, aun bajo el régimen más avanzado de socialismo, y, en diferentes épocas de la historia del mundo, ha hecho crisis provocando un reajuste parcial y temporal de la sociedad, frecuentemente por medios violentos, revolucionarios y sangrientos. Pero, a pesar de estos estallidos periódicos, la lucha de clases no se ha presentado en la historia como factor de tanta preponderancia en la evolución social, como la han querido atribuir, por razones políticas, los marxistas. Aun cuando los estallidos han tenido una faz revolucionaria, como ha sucedido muchas veces se ha presentado en la historia, más bien como un recurso evolutivo en el desenvolvimiento social de las diversas colectividades a través del tiempo, cuando se ha sentido la imperiosa

necesidad de un cambio de sistema o de régimen. La decadencia de cualquier sistema político-social es acelerada por una serie de crisis económicas, cada vez más agudas, hasta provocar su completo derrumbamiento, o una serie de modificaciones profundas que lo transforman en un régimen más en conformidad con las nuevas condiciones.

Evidentemente, es, durante estos períodos de transición, con la repetición constante de situaciones críticas, cuando las masas más sufren, y cuando se pone más en evidencia la lucha de clases. Es entonces también cuando los ideólogos, los agitadores y los propagandistas revolucionarios hallan condiciones más propicias para exaltar a las masas y a menudo logran sus propósitos. Reformadores los hay en todas las épocas y los habrá siempre. Sin ellos sería mucho más lenta la evolución social.

En la época actual se ha sentido con más agudeza la lucha, debido a que los acontecimientos han sucedido con tanta rapidez que ha faltado tiempo para que los reajustes se hiciesen a la par con ellos y debido también al sesgo especial que ha tomado toda la cuestión, con la capitalización y la racionalización de las industrias, y su conversión, cada día más, en grandes monopolios. Otro factor que ha hecho más crítico este período de transición, que cualquier otro anterior, es el enorme aumento de la masa proletaria a expensas de la población campesina. Indudablemente las causas directas de este aumento han sido económicas. Durante los períodos de auge en las industrias, afluye a los grandes centros industriales atraídos por los más altos jornales, numerosísimos campesinos. A veces, esta afluencia llega a producir una escasez de brazos en los campos y la consiguiente disminución en la producción agraria. Repercute igualmente en las ciudades, porque, durante las fluctuaciones de la producción capitalista, intensifica la desocupación y modifica más aun las condiciones de la oferta y la demanda, pues dejan de ser consumidores. En los últimos años la afluencia a las ciudades se ha producido en tales números que, en la mayoría de los países, especialmente, los más industriales, ha provocado un verdadero desbarajuste de las condiciones demográficas, engendrando la maquinización de los trabajos en los campos para reemplazar la obra de mano anterior. El mismo sistema aplicado a las industrias provocó en un principio la sobreproducción que luego había de trocarse en la paralización, parcial, o entera de las fábricas, lo que llevó consigo la desocupación, el hambre y un malestar universal que no tiene visos de solucionarse con facilidad. Los resultados de este proceso han engendrado la imperiosa necesidad de cambiar el régimen actual por otro más en confor-

midad con las exigencias de la vida, moderna, pero la forma inmediata que tomará éste no se distingue claramente.

Pero, para volver a nuestro tema; producido el cambio, sobreviene un período, más o menos largo, de reajuste, en que la lucha no se hace aparente con tanta fuerza, aun cuando existen las mismas clases u otras que las reemplazan. Habiéndose ajustado las necesidades del momento a las condiciones imperantes, sigue una época de relativa tranquilidad, en la cual, sin embargo, no deja de haber agitación y propaganda, hasta que aquellas, a su turno, caducan y recrudece la lucha.

El verdadero origen de la formación de las clases, como igualmente el de sus constantes motivos de lucha, se halla en el individualismo, o en otras palabras, en el egoísmo. Ninguna ideología, ninguna religión, ningún sistema político puede destruir el egoísmo, por cuanto es un instinto implantado por la naturaleza en todo ser viviente, para su propia conservación y la de la especie. Los instintos pueden modificarse durante la vida del individuo, según el ambiente que le rodea y las enseñanzas que recibe, pero no se destruyen y vuelven a aparecer en cada nuevo ser que nace, con toda su fuerza primitiva. Muchos idealistas y aun muchos de los que se tildan de ser materialistas, imaginan que el efecto prolongado de las enseñanzas puede llegar a ser acumulativo y aun hereditario y a la larga llegar a modificar los instintos, pero esto es un profundo error. La enseñanza no ejerce ningún efecto sobre las leyes de la herencia y la acumulación de conocimientos y de experiencias no se trasmiten a los seres por nacer. Puede ser que el ambiente en que aparece la nueva vida no sea propicio para el libre juego de uno u otro instinto, el que permanece latente, pero vuelve a aparecer con cada nueva generación. Y quizá, el más permanente y constante de los instintos, sea el egoísmo, el cual, a pesar del ambiente y las enseñanzas, persiste con mayor o menor fuerza en cada individuo y jamás se extirpa.

Las diferentes ideologías socialistas creen poder eliminar o a lo menos modificar fundamentalmente el egoísmo y suprimir el individualismo, pero semejante idea no es más que un concepto utópico que no tiene ninguna base en la realidad. Y los más fanáticos de tales ideologías son los que ofrecen la mejor prueba de nuestro aserto, ya que el fanatismo no es otra cosa que una forma aguda del egoísmo, que quiere obligar a todo costo que los demás acepten sus propias ideas y se impacientan o se enfurecen con los que no comulgan con ellos. Y claro es que todo fanático cree tener la única y perfecta razón.

Otro tanto sucede con los demás instintos. Pueden, debido a una serie de circunstancias favorables, permanecer dormidos u ocultos durante un período más o menos largo, pero siempre existen latentes, listos para despertar al momento en que las condiciones impuestas artificialmente se declaran en contra de las leyes impuestas por la naturaleza para la conservación de la especie, aun después de varias generaciones. El olvido de este factor, o la presunción de que puede ser modificado intrínsecamente, hace que todas las ideologías sociales, políticas, religiosas o económicas, lleven en sí los elementos de su propio fracaso o las convierten en otra cosa muy distinta a la que se concibió, por justificadas y lógicas que parezcan. Engels tácitamente reconoce este hecho en principio, cuando escribe sobre las finalidades y las fuerzas motrices, aun cuando no le convino darle esta misma interpretación.

Reproducimos *in extenso* esta cita, por encontrar en ella puntos de sumo interés para la comprensión del individualismo moderno, derivado del egoísmo inherente en todo ser viviente y más desarrollado, si se quiere en los hombres.

«La historia del desarrollo de la sociedad se revela en un punto esencialmente de la naturaleza. En la naturaleza son simples factores inconscientes y ciegos los que obran los unos sobre los otros y a través de cuyo juego se realiza la ley general. De todo lo que se produce—innumerables casualidades aparentes, visibles en la superficie, como resultados finales que mantienen el orden a través de todas esas casualidades—nada se produce como finalidad consciente, volicionada. Por el contrario, en la historia de la sociedad, los factores agentes, son exclusivamente los hombres dotados de consciencia los que obran con reflexión o con pasión y persiguendo finalidades bien determinadas.

«Nada se produce sin una finalidad consciente, volicionada. Pero esta diferencia, cualquiera que sea su importancia para el estudio histórico, principalmente de épocas y de acontecimientos determinados, no puede cambiar en nada el hecho de que el trascurso de la historia esté dominado por leyes generales internas. Es la casualidad la que, de una manera general, reina en la superficie. Sólo muy rara vez se realiza una finalidad volicionada de antemano.

«En la mayoría de los casos, las numerosas finalidades perseguidas se entrecruzan o se contradicen, o bien son imposibles de realizar, o bien faltan los medios para realizarlas. Así es que los conflictos de las innumerables voluntades y acción individuales crean en el dominio histórico una situación completamente análoga a la que existe en la naturaleza inconsciente. Las finalidades de las acciones son volicionadas, pero los resultados que si-

guen realmente a estas acciones no lo son, o, si parecen en un principio, corresponder, no obstante a la finalidad perseguida, finalmente tienen otras consecuencias diferentes a las que fueron volicionadas. Los acontecimientos históricos parecen así, de una manera general, igualmente dominados por la casualidad. Pero en todo lo que la casualidad parezca dominar en la superficie, siempre está dominada ella misma por leyes internas ocultas, y sólo se trata de descubrirlas.

«Los hombres hacen su historia, cualquiera que sea, al perseguir cada uno sus finalidades propias, conscientemente volicionadas, y la resultante de estas numerosas voluntades que obran en sentidos diferentes y sus repercusiones variadas sobre el mundo exterior, constituyen precisamente la historia. Se trata, por consiguiente, de saber lo que quieren los diferentes individuos. La voluntad está determinada por la pasión o por la reflexión. Pero las causas que determinan a su vez la pasión o la reflexión son de diferentes especies. Pueden ser, bien objetos externos, bien motivos de orden ideal, o toda clase de caprichos personales. Pero las numerosas voluntades individuales que obran en la historia producen en su mayor parte, resultados completamente diferentes y aun, con frecuencia, opuestos a aquellos que se proponían. Sus motivos no tienen, por consiguiente, más que una importancia secundaria para el resultado final. Por otra parte, se puede preguntar aún, cuáles son las causas históricas que se transforman en tales motivos en el cerebro de los hombres que obran.

«Se trata, por consiguiente, de buscar las fuerzas motrices que, consciente o inconscientemente, y, por cierto, con mucha frecuencia inconscientemente, obran tras los motivos que determinan, en apariencia, la acción de los hombres en la historia y que constituyen de hecho las verdaderas fuerzas motrices de la historia, no puede tratarse tanto de motivo de los individuos, por notables que sean, como de aquellos que ponen en movimiento las grandes masas, los pueblos enteros, y en cada pueblo, clases enteras de la población, que los impulsan.

«Buscar las fuerzas motrices que se reflejan en el espíritu de las masas y de sus jefes— de aquellos que de ordinario se llaman grandes hombres—en cuanto motivos conscientes, clara o confusamente, directa o indirectamente, constituye el único camino que puede conducirnos sobre las huellas de las leyes que dominan a la historia universal y a la historia de las diferentes épocas y de los diferentes países. Todo lo que pone a los hombres en movimiento debe pasar por su cerebro; pero la forma que tome en el cerebro depende mucho de las circunstancias.

«En la historia moderna, todas las luchas políticas son luchas de clases y que, a pesar de su forma necesariamente política— porque toda lucha de clases es una lucha política—tienen por objeto, en último análisis, la emancipación económica. Por consiguiente, el Estado, el régimen político, constituye el elemento secundario, y la sociedad civil, el dominio de las relaciones económicas, el elemento principal.

«Pero, si ya en nuestra época moderna, con sus formalidables medios de producción y de cambio, el Estado no constituye un dominio independiente, con un desarrollo independiente; y si su existencia, como su desarrollo, se explica, en último término, por las condiciones de existencia económica de la sociedad, ello debe ser aún más verdadero en todas las épocas precedentes en que la producción de la vida material de los hombres no disponía aún de estos medios formidables, y en que, por consiguiente, la necesidad de esta producción debía ejercer un dominio mucho mayor aun sobre los hombres. Si el Estado no es, actualmente, en la época de la gran industria y de los ferrocarriles, sino el reflejo, bajo una forma condensada, de las necesidades económicas de la clase en el poder, con mayor razón lo era en la época en que los hombres debían consagrar una parte mucho mayor de su tiempo a la satisfacción de sus necesidades materiales, y en que, por consiguiente, dependían de ellas más que actualmente.»

En esta exposición de Engels aparecen algunas apreciaciones erradas y, al parecer, algunas contradicciones. Al comienzo de la cita dice que «nada se produce *como* finalidad consciente volicionada». Un poco más allá declara que «nada se produce *sin* una finalidad consciente volicionada». Pero, esta aparente paradoja se explica fácilmente por el hecho de que las leyes internas obran sobre los resultados de tal manera que las finalidades propuestas, es decir, las fuerzas motrices, casi nunca resultan en la forma en que fueron volicionadas, sino en otra muy diversa, debido a su choque con otras finalidades volicionadas opuestas a ellas. De esta manera los acontecimientos históricos son dominados por la casualidad, la cual, a su vez, se encuentra dominada por leyes internas que aun no se conocen. Como en la historia encontramos en lucha un sinnúmero de finalidades distintas que obran en sentidos diferentes, es obvio que todas ellas no pueden realizarse y los resultados de esta oposición de voluntades son frecuentemente algo muy diverso de lo que se ha propuesto.

Es preciso tomar muy en cuenta esta hipótesis, al considerar el papel preponderante, por no decir exclusivo del factor económico en la constitución de los pueblos, lo que es uno de los funda-

mentos del marxismo, en cuanto se relaciona con la formación y desarrollo de la sociedad.

A buscar las fuerzas motrices que ponen en acción a las grandes masas de hombres, vemos desde luego que éstas son de dos categorías: la primera derivada de las condiciones materiales o económicas que llegan a constituir en sí otras fuerzas motrices, fundamentalmente instintivas, y las segundas de orden psicológico que podemos llamar directrices. Estas últimas forman las finalidades volicionadas y determinadas de ciertos individuos—los grandes hombres—que logran imponer su voluntad o su ideología a las masas, las que son, por la mayor parte, inconscientes, hasta cierto punto y con frecuencia inertes. Estas se dejan arrastrar con facilidad, cuando se captan sus simpatías o entusiasmos, o cuando se las presentan teorías plausibles que parecen consultar sus necesidades inmediatas. Generalmente aceptan dichas teorías «a fardo cerrado», sin someterlas anteriormente a una crítica analítica, la que muchas veces son incapaces de efectuar. A veces, tambien, sucede que las voluntades se imponen por la fuerza, cuando la personalidad del individuo es suficientemente capacitada para poderlo lograr.

Pero, desde el moemento en que se trata de encauzar tales finalidades, comienza la lucha con otras numerosas voluntades que se dirigen en sentido diverso y entran a obrar toda una serie de factores casuales que producen resultados inesperados y que, a menudo, hacen fracasar proyectos ideológicos por bien conceptuados que parezcan.

Vemos entonces que aun cuando las fuerzas motrices económicas sean de gran importancia, no pueden obrar sin la concomitancia de las fuerzas psicológicas que las dan forma y la posibilidad de desenvolverse. Las leyes económicas, en cuanto se refiere a la sociedad humana, no actúan sino cuando concurren directamente con la percepción y voluntad de los individuos o de la colectividad, es decir, que en la historia de la sociedad obran conjuntamente los factores materiales y psicológicos, sin que sea del caso determinar, en último término, cual de estos factores antecede al otro. El cerebro, como objeto material puede existir antes del pensamiento, pero queda como no—existente para el individuo, en cuanto no aparezca las percepciones y la capacidad de pensar.

El hambre como primer causal en la cadena económica, es una percepción, un sentimiento, común a todos los seres vivos que proceden instintivamnte a satisfacerlo por los medios que cada uno tiene a su alcance. El hombre, desde el estado más primitivo en que le encontramos, hace uso de su facultad de pensar,

aun en la búsqueda de sus alimentos, y esta facultad por muy embrionaria que sea, acondiciona los métodos que emplea y en esto se diferencia de los demás seres. Por consiguiente, el decir que toda la vida social humana se basa en los factores económicos, es verdad sólo hasta cierto punto, puesto que dichos factores son modificados por otros que son esencialmente psíquicos, los que obran anterior o conjuntamente con los materiales.

Y al estudiar las costumbres económicas de los pueblos más primitivos que se conocen, encontramos que ellas son modificadas también por una serie de supersticiones, temores, prohibiciones, etc., que nada tienen que ver con su aspecto material; sino que, a veces, ponen trabas y dificultades a la satisfacción de esa misma hambre, considerada como el primer causal de todo el encadenamiento económico. Cualquiera monografía sobre la vida psíquica de los pueblos primitivos se halla llena de semejantes prácticas, lo que nos evita entrar en detalles aquí.

Hace cincuenta años, estos hechos eran imperfectamente conocidos o mal interpretados. Con las investigaciones científicas y comparativas de las últimas décadas, tenemos hoy conocimientos más exactos respecto de la mentalidad y la manera de obrar de la mayor parte de los pueblos no civilizados, incluso los que se consideran como más cercanos a la humanidad primitiva. Marx, Engels y otros que siguieron la escuela de Bachofen y Morgan (1), no pudieron saber estas cosas y no es de extrañarse que cayeran en los errores de su día, en cuanto se aplica la etnografía al materialismo histórico. Aun Plejanof, quien escribió en 1908 no se libró de esta tendencia y en muchos de sus argumentos hace uso de citas y opiniones ya caducas.

Con los trabajos modernos de Foy, Ankerman, Graebner, W. Schmidt, Koppers, Strehlow, Lehmann, Frobenius, Junod. Bros, Le Roy, Wissler, Lowie, Roth, Rhurnwald, Seligmann, Krame, Haddon, Boas, Pitts-Rivers, J. de Morgan, Pittard, Moret, Berr, Hahn, y las labores de las sociedades de antropología y etnología establecidas en casi todos los países civilizados, tenemos ahora un acopio de conocimientos etnográficos que nos abre nuevos horizontes para la comprensión de la vida de las gentes más primitivas del mundo.

Muchos de los fenómenos sociales, desconocidos o mal interpretados por la escuela evolucionista en tiempo de Marx, Bebel y Engels; como el totemismo, la exogamia, el matriarcado, el mana, la magia, el animismo, las ideas del cosmos, el origen de

(1). Bachofen J. J. Das Mutterrechet (El derecho materno) 1861. Morgan, Lewis H. Ancient Society, 1877.

la familia, la manera de constituir la propiedad, etc., han sido estudiados en sus diversas fases, en diferentes partes del mundo y, como era natural, han venido a difundir una nueva luz sobre estos problemas, modificando grandemente las hipótesis corrientes hasta hace poco. Igual cosa se ha hecho en cuanto a la vida material de estos mismos pueblos y el desarrollo de sus condiciones económicas, con resultados del todo semejantes.

Sin embargo, todos estos nuevos estudios no han logrado derribar los postulados fundamentales del marxismo, aunque muchos de ellos fueron iniciados con ese fin. Cuando mucho, han podido precisar mejor las energías impulsivas y estructurales y las relaciones materiales y espirituales de los pueblos en el desarrollo de su cultura integral. Algunos factores, antes considerados secundarios han asumido más importancia a expensas de otros estimados como exclusivos o preponderantes, pero, en general, la estructuración señalada por Marx ha quedado intacta en sus líneas básicas. Así, por ejemplo, el factor económico todavía queda como fundamental para la existencia y el desenvolvimiento de cualquier estado cultural, aun cuando hoy se reconoce que siempre obra de consuno con otros factores de orden espiritual o psicológico, también fundamentales.

En tiempos pasados, se estudiaba la Economía como el aseguramiento de la alimentación humana, con los procesos necesarios para la provisión de los alimentos (derivados de la recolección, la caza, la ganadería y la agricultura), con las operaciones que ésta requiere, la obtención de los utensilios necesarios, la preparación de los comestibles, y la distribución de las materias alimenticias. Es decir, se consideraba la Economía sólo en su sentido estrictamente material. Hoy tiene un sentido más amplio, cuya definición la da Krause en la siguiente forma: «La Economía etnográfica tiene por objeto el estudio de la vida económica de los pueblos, respecto de las formas especiales que reviste en las diversas etapas de la cultura; además se ocupa de la estructura interna—lo cual nos procura una imagen de la esencia de la vida económica—, y, por último, basándose en los resultados de estas dos investigaciones, trata de averiguar las causas que sirven de fundamento a la vida económica en cada una de las etapas de la cultura, causas que explican la estructura íntima y el cuño nacional de la misma.» (1).

Como se puede notar, a primera vista, esta definición no se aparta mucho de los principios que predicaban Marx y Engels. Es solamente cuando se estudian las causas que obran en la formación de la vida económica, que se observa la mayor amplitud que se da a la investigación y la intromisión de nuevos factores que antes no se tomaban debidamente en cuenta.

(1). Krause, Fritz. Vida económica de los pueblos. 1932.

No está demás indicar, en resumen, las premisas apriorísticas de la escuela evolucionista, respecto de la evolución de las condiciones sociales de la humanidad primitiva, planteadas por Bachofen, ampliadas por Morgan y aceptadas sin mayor análisis por Bebel (1), Marx y Engels (2).

Según esta doctrina, el hombre se deriva de los animales, gracias a un proceso de evolución, por el cual la actividad psíquica de aquellos dieron origen a la actividad psíquica humana. De ahí resulta que el hombre primitivo era un ser rudo, tosco, sin ningún sentimiento noble, los que solamente con el tiempo ha ido adquiriendo, sin conocimiento del bien o el mal y que solamente poseía instintos vulgares y bajos.

Este hombre primitivo, ser más animal que humano, que bastante tarde adquirió el uso de la palabra, y sólo aprendió el uso de los instrumentos más rudimentarios, después de un crecimiento lento, pero notable de su inteligencia. Su cráneo y todo su aspecto físico tuvo gran semejanza con los de los simios. Vivía en pequeños grupos que salían de sus albergues sólo para coger sus comidas y frutas. Se unía a sus semejantes únicamente por necesidad y cuando esto sucedía, formaba hordas similares a cualquier grupo de animales gregarios, hordas fáciles de constituir e igualmente fáciles de disolver.

Es de notar que este ser embrutecido no tenía más que una preocupación, la de satisfacer el instinto de la conservación del individuo y de la especie, por la búsqueda de sus alimentos y de encontrar mujeres, luchando con sus similares para la obtención de ambos.

La lucha por la vida probaba la sobrevivencia del más fuerte y del más apto, y este factor de selección indujo, poco a poco, la evolución desde aquel estado primitivo hacia otros más desarrollados.

La falta de sentimientos altruístas impedía que entre los sexos existiera el amor. La vida sexual de la horda estribaba en la promiscuidad. Sólo con aquel estado de sociedad llamado del matriarcado, en el cual la madre era el centro y jefe del grupo consanguíneo. aparece la primera noción de la familia. El es-

(1) Bebel, Augusto. Die Frau und der Socialismus. (La mujer y el Socialismo). 1833,

(2). Engels Federico F. Der Ursprung der Familie, und des Staates, des Privatergentums. (El origen de la Familia, del Estado y de la Propiedad). 1884.

tado matriarcal era conceptuado universal, en cuanto se suponía que formaba la primera fase de toda sociedad constituída. Más tarde se desarrolló el patriarcado, en el cual el padre reemplazaba a la madre como centro y jefe de la familia y la mujer retrocedió a una posición secundaria y esclavizada. En estos diferentes estados regían diversas formas de poligamia y poliandria y solamente en épocas relativamente recientes, apareció la familia monógama, con sus costumbres de endogamia (prohibición de tomar mujer fuera del grupo) y exogamia (prohibición de tener relaciones sexuales con miembros del mismo grupo). Y, al fin, con el reconocimiento de la consanguinidad bilateral moderno, y el establecimiento de la familia sobre esta base, llegamos a los tiempos actuales, en que existe una fuerte tendencia hacia la igualdad de los sexos y la libertad de las relaciones sexuales o sea el amor libre, como también el divorcio voluntario en casos de matrimonio y la liberación de la esclavitud impuesta a la mujer por las religiones teocráticas y remachada por el Cristianismo.

Tal es el hombre primitivo y el desarrollo de la sociedad presentado por la escuela evolucionista, teoría especulativa, rechazada completamente por la ciencia moderna. Engels, al igual de la mayor parte de los autores de la última mitad del siglo pasado, se demuestra satisfecho con estas hipótesis y funda- su libro *El Origen de la Familia*, sobre los escritos de Bachofen y Morgan, de quien eran gran admirador. Marx debía haber tenido igual admiración, porque Engels, en el prólogo de la primera edición del libro que citamos, escribe: «Las siguientes páginas vienen a ser la ejecución de un testamento. Karl Marx se había reservado para sí mismo la misión de exponer los resultados de los trabajos de Morgan, en cuanto se relacionan con las conclusiones de sus propias tareas históricas (hasta cierto punto, pudiera decir de nuestras tareas comunes) y hacer resaltar así todo su alcance. Morgan había descubierto de nuevo, a su modo, en América, la teoría materialista de la historia, que cuarenta años antes descubrió Marx; y en su paralelo entre la barbarie y la civilización, había ido a dar con los mismos resultados esenciales que Marx.»

En cuanto a la evolución de la familia, Engels sigue de cerca a Bachofen, Morgan y Bebel. Reconoce primero, una época la familia todavía no aparece y en la que existía una promiscuidad completa entre los sexos, o como lo expresa nuestro autor, «un comercio sexual sin trabas y según otros escritores, el «hetairismo».

De este estado primitivo, salió verosimilmente *la familia con-*

sanguínea. «En esta forma de la familia, los ascendientes y los descendientes, los padres y los hijos, son los únicos excluídos entre sí de los derechos y los deberes del matrimonio. Hermanos y hermanas, primos y primas, en primero, segundo y restantes grados más lejanos, son todos entre ellos y *por eso mismo*, maridos y mujeres unos de otros».

La familia punalúa, en la cual se prohibía la unión sexual entre hermanos y hermanas y primos y primas. Según esta forma de familia cierto número de hermanas carnales o primas eran mujeres comunes de sus maridos comunes, de los cuales quedaban excluídos los hermanos de ellas; esos hombres por su parte tampoco se llamaban entre sí hermanos, sino *punalúa*, es decir, compañero íntimo, como quien dice *consocio*. De igual modo, una serie de hermanos uterinos o más lejanos, tenían en matrimonio común, cierto número de mujeres, con exclusión de las hermanas de ellos, y esas mujeres se llamaban entre sí *punalúa*. Esta forma de constituir la familia ha sido llamado *matrimonio por grupos*. En todas partes donde existía esta forma de familia, la descendencia se contaba por filiación materna. Agrega Engels: En la inmensa mayoría de los casos, la institución de la *gens* ha salido directamente de la familia *punalúa*. ...Pero, si encontramos que la *gens* nace necesariamente y naturalmente de la familia *punalúa*, nos vemos muy cerca de admitir como casi cierta la existencia anterior de esta forma de familia en todos los pueblos donde se puede demostrar la institución de la *gens*, es decir, en casi todos los pueblos bárbaros y civilizados.

La tercera forma de la familia que propone Morgan y que acepta Engels, es la *familia sindiásmica*, por la cual el hombre vive con una mujer o con varias (poligamia), reserva como derecho la infidelidad en tanto que exige a la mujer casada la más estricta fidelidad y un adulterio se castiga cruelmente. En esta forma de matrimonio empiezan el rapto y la compra de la mujer.

De la *familia sindiásmica* o matriarcal, se pasó lentamente a la patriarcal y la filiación agnática o paterna, que fué una transición que terminó en el establecimiento de la familia monogámica, que actualmente persiste en la mayor parte de los países civilizados.

Estas teorías de Bachofen y Morgan eran más fácilmente aceptadas por Marx y Engels, por cuanto formaban un apoyo para sus doctrinas socialistas. Parecían comprobar un estado de comunismo social y aun sexual, en el seno de las colectividades primitivas. En efecto, Engels, en el libro que citamos, em-

plea frases como ésta: «En hogar doméstico comunista primitivo que domina exclusivamente hasta muy entrado el estado medio de la barbarie, prescribía una extensión máxima de la comunidad familiar». Más adelante habla repetidas veces del supuesto hogar comunista, dando por sentada la existencia de semejante institución.

Sin embargo, la ciencia etnográfica de hoy rechaza todas estas hipótesis de Bachofen y de Morgan, según las cuales todos los pueblos y razas han pasado, primero, por la promiscuidad primitiva, luego por un estado de matrimonio por grupos, para llegar después, al matriarcado universal, que dió lugar más tarde al patriarcado y termina en la familia bilateral monógama.

A principios de este siglo, y después de concienzudas investigaciones verificadas sobre los pueblos cazadores más primitivos, los que viven en ínfimo estado de civilización, se pudo comprobar con certeza absoluta, que en ninguno de ellos existía un estado de promiscuidad y que en muchos de ellos tampoco existía el matriarcado. Investigaciones posteriores de modernos sociólogos y etnógrafos han demostrado que el fenómeno del matriarcado aparece con mayor fuerza en un determinado momento de la civilización, precisamente al comienzo de un período de estabilización sedentaria, cuyos representantes son los primeros agricultores.

En cuanto a lo que se ha llamado «matrimonio por grupos», o sea la *familia consanguínea* de Bachofen y Morgan, tampoco se ha podido comprobar que haya existido semejante institución, cuya concepción sólo se debe a una serie de datos, exactos en el fondo, pero mal comprendidos y peor interpretados. Con las investigaciones modernas sobre las funciones sociales del totemismo, de la endogamia, de la exogamia y de las ideas de los primitivos acerca del incesto, se ha venido y comprender el alcance de los datos recogidos en épocas pasadas y que sirvieron a la antigua escuela evolucionista para formar sus peregrinas hipótesis.

Y es curioso notar que, al aceptar estas teorías y utilizarlas sin mayor análisis de los fundamentos, en la confección de su libro, Engels, se aparta de los métodos dialécticos del materialismo histórico, que él ayudó a formar.

En el desarrollo del segundo capítulo de su libro, el que ocupa más de la cuarta parte de la obra, Engels se basa en las conclusiones de Morgan (las que hemos expuesto más atrás), y las deducciones y argumentos que emplea para su manera de comprender la constitución de la familia a través del tiempo, se fundan en dichas hipótesis. Por tanto, al probar lo erróneo de

estos fundamentos, toda la argumentación derivada de ellos queda igualmente sin valor científico.

Igualmente falaces son los demás capítulos del libro. La incomprensión de la verdadera naturaleza de la *gens* (clan), y del papel que desempeñaba en la vida social de los pueblos poco cultos, ha hecho que su concepto sobre la formación del Estado y del origen de la propiedad, sea también lleno de errores.

Afortunadamente, el materialismo histórico, en el fondo, poco ha sufrido por estas desviaciones. Su base y sus métodos quedan intactos. Sólo es de lamentar que uno de sus fundadores y uno que filosóficamente lo defendió tan bien, se haya avanzado en un terreno que no conoció y sin la preparación necesaria, para formular teorías peregrinas que, no obstante, han sido aceptadas durante cincuenta años, por la generalidad de los marxistas, como una de las bases inamovible de su doctrina.

Pero, el materialismo histórico es un sistema de estudio y de investigación, y como tal, no se presta al sostenimiento de ninguna ideología especial, ni para punto de apoyo para ningún prejuicio o inferencia hecha *a prori*. No olvidemos la cita que más atrás hemos sacado de otra obra de Engels, en que dice con mucha razón que la dialéctica se reduce a las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como del pensamiento humano. Según estas leyes, nada puede quedar estancado, todo se mueve, todo avanza, todo se evoluciona. Así también ha pasado con las ideas acerca del origen y desarrollo de la sociedad. humana. No se puede dogmatizar, porque, en el mundo de las ideas, lo que aparece hoy ser una verdad irrefutable, dado el estado de nuestros conocimientos, mañana parece absurdo, ante el adelanto de estos mismos conocimientos. Por lo mismo, el materialismo no puede admitir ningún dogmatismo, ni ningún absolutismo en apoyo de doctrinas, por plausibles que parezcan.

Es indudable que, al negar la exactitud de las deducciones de Engels, respecto del origen de la familia, del Estado y de la propiedad, no hemos salido, hasta el momento, del terreno de las generalidades. Aunque esto se ha hecho en numerosas ocasiones, ha sido desde otros ángulos. Tócanos a nosotros, ahora, formular en detalle, aunque sea sintéticamente, los motivos que nos asisten para rechazar sus conclusiones.

Por razones que acabamos de exponer, está lejos de nuestra intención, dogmatizar o presentar hipótesis definitivas. Al igual de lo que ha pasado con las deducciones de Bachofen, Morgan, Marx, Bebel, Engels y tantos otros, cualquiera interpretación que se puede deducir de nuestros conocimientos actuales, está

sujeta a las mismas leyes evolutivas que la de ellos y es muy probable que en algunos años más, las interpretaciones que hoy se dan a los fenómenos de las ciencias naturales y en especial a la manera como se ha desenvuelto la sociedad humana, se modificarán sustancialmente con los datos proporcionados por nuevas investigaciones.

Al comenzar, debemos decir unas breves palabras acerca del concepto moderno de la evolución, en lo que se refiere al origen del hombre. Cuando Darwin formuló su teoría sobre el origen de las especies y por muchos años después, se estimaba que la evolución como proceso, obraba en línea recta perpendicular. Así fué como se imaginaba que el hombre debía haber descendido en línea recta de alguno de los primates, preferentemente de uno de los grande antropoides, existentes o extinguidos. Por consiguiente, la preocupación de los evolucionistas era en buscar el eslabón perdido (missing link) entre el hombre y cualquiera de los grandes simios...

En los sesenta años que han pasado desde que Darwin enunció su teoría ha evolucionado grandemente el concepto mismo de la evolución. No se la mira actualmente, como un proceso rectilíneo, sino como un proceso sujeto a muchas ramificaciones en todas las fases de su desarrollo. No precisa que el hombre haya descendido de ninguno de los simios hoy existentes, ni siquiera que haya pasado por el estado de simio. La rama que dió nacimiento al ser que llamamos hombre, puede haberse desprendido del tronco común de la vida, antes, conjuntamente o después de cualquiera de las ramas que produjeron, en último término, los lemures, los monos o los antropoides. De esta manera, en cualquier momento del proceso de la evolución, encontraremos seres diferenciados, que siguen cada uno su camino y su destino, aunque en algún tiempo (antes de desprenderse del tronco) han procedido de una fuente común. Por lo mismo, encontramos al lado del hombre, un número de primates que han seguido un desarrollo paralelamente con aquel, sin que haya ninguna necesidad de haberse derivado unos de otros. Pero llega un momento en que las características de cada tipo sea fijan lo suficientemente para poderlo considerar como especie. Así ha pasado también con la especie humana.

No nos interesa tratar de investigar cada etapa de este desarrollo de todos los procesos que deben haberse combinado para dar al hombre su posición erecta de bípedo, su facultad de pensar y de expresarse por medio del lenguaje fonético. Basta saber que llegó un momento en que quedó en posesión de todas estas facultades, las que le distinguen de los demás

seres de la tierra. Sólo desde este momento, podemos considerarlo como hombre.

Las ciencias naturales nos enseñan que una especie dada tiene un punto de origen, adonde aparece por primera vez en la historia del universo. En cuanto al hombre, no hay seguridad respecto de este punto, aunque el consenso de la opinión científica de hoy está en favor de la Asia meridional, desde donde se habría difundido lentamente a través de toda la tierra. Debido a múltiples factores, los principales de los cuales habrán sido probablemente, los del ambiente o medio y las diversas condiciones geográficas, climatológicas, etc., la especie ha ido diferenciándose, hasta formar las distintas variedades humanas que llamamos razas, sin que hayan logrado modificar esencialmente la especie misma.

El momento de su aparición, tampoco se puede determinar con precisión, aunque debe haber sido en las postrimerías de la época terciaria, porque a comienzos de la cuartaria, aparecen sus vestigios en diversas partes del mundo. Solamente desde ese momento se puede hablar de la prehistoria y vislumbrar los primeros principios de la condición social de la humanidad. Nada se puede aegurar del número de años, siglos o milenios que hayan pasado desde ese momento, porque la geología aun no ha dicho su última palabra respecto de la duración de las épocas geológicas, y los conceptos más corrientes sobre la existencia del hombre en la tierra fluctúan entre cuarenta y quinientos milenios.

Por los estudios arqueológicos efectuados, sabemos que el hombre más antiguo que haya dejado vestigios de sus restos osteológicos, fué el que se ha llamado tipo de Neanderthal, por haberse encontrado en dicho lugar sus primeros indicios, que después se hallaron en diversas partes del mundo, pero se han encontrado restos industriales, igualmente repartidos, pertenecientes a épocas infinitamente más remotas, como la chelense, en los albores del paleolítico, pero sin que sepamos, hasta ahora, el tipo físico del hombre que los dejó. También es legítimo, como ejercicio especulativo, pensar que habría, en la vida de la humanidad, un tiempo en que el hombre no hubiera inventado aún ningún instrumento o utensilio, pero es anti-científico fundar en tales conceptos, ninguna esquema cultural o social, por cuanto sus bases serían en todo caso hipotéticas e inseguras. Dechelette (1) supone que los hombres de la época chelense fuesen cazadores, pero J. de Morgan (2) estima

(1). Dechelette, J. Manuel d'Archeologie préhistorique. 1910-1912.
(2). Morgan, J. de L'Humanitié. prehistorique. 1921.

que ningún hecho autoriza tal opinión, pues, solamente en las capas arqueológicas llamadas mousterienses (a las que pertenecía el hombre de Neanderthal), la gran abundancia de huesos de animales, disipa toda duda respecto de la actividad económica de los troglodistas y confirma que eran cazadores y pescadores.

Es más probable que los primeros hombres eran simples recolectores, que vivían de los productos vegetales naturales, los pequeños animales, ratones, moluscos, orugas, y aun insectos que encontraban a su paso, en la misma forma como hacen ciertas tribus australianas hasta hoy. Es casi seguro que no tenían ni instrumentos, ni útiles ni armas, pero su modo de vivir es más o menos hipotético y no puede fundarse en ella ninguna deducción que no sea *a priori*.

Al hablar de los pueblos paleolíticos que han dejado restos de orden económico o industrial, se puede avanzar un poco más en el terreno material, pero nada sabemos de la forma de su sociabilidad, ni hay medio de determinarla. Muy poco más podemos avanzar respecto de la vida social de los pueblos neolíticos, aunque sabemos que sus horizontes materiales y psíquicos se habían ensanchado muy considerablemente. Por sus armas, por sus restos de cocina, por su arte rupestre, podemos suponer que eran cazadores y pescadores, que vivían, en parte a lo menos en cavernas y grutas, en las cuales encontramos la mayor parte de sus restos y que, por la naturaleza de sus principales ocupaciones, debían haber sido nómades o seminómades. Ir más allá es entrar en el terreno de la conjetura, lo que nos puede llevar a errores tan profundos como los que combatimos en las deducciones de la escuela evolucionista. Es preferible circunscribirse a los hechos reales que permiten comprobarse de una manera concreta.

Entre los pueblos existentes, como hemos dicho antes, no hay ninguno que se dedique exclusivamente a la recolección. La caza es para muchos pueblos un complemento o si se quiere, uno de tantos medios para procurarse la vida. Para otros, en cambio, es toda su existencia, su único cuidado, su única ocupación. Las tribus exclusivamente cazadoras son raras; se puede decir que las únicas que actualmente quedan son los que presentan las características de los pueblos pigmeos, los australianos, los fueguinos y algunas tribus de Brasil, y aun ellos aumentan su alimentación con los productos vegetales que encuentran en su camino.

La etnología moderna considera a estos pueblos, de cultura tan atrasada, como los verdaderos herederos de las antiquísimas

culturas paleolíticas. Graebner (1), hablando de los tasmanios, desaparecidos hace pocos años, dice: «Probablemente los tasmanios y su cultura representan ya una especie de evolución separada, aunque relativamente poco apartada del fundamento común de la humanidad». Más adelante continúa: «El grupo cultural que en la serie de estratificaciones culturales, allende el mundo civilizado, puede considerarse como el más antiguo, después de los tasmanios, está compuesto por la llamada *cultura antigua australiana* y por la *cultura nigricia* de Africa, que tiene la misma edad que la australiana y que le es afin en una porción de particularidades. La rama más pura, relativamente más exenta de influencias recientes es la cultura de los bosquimanos, en el desierto surafricano de Kalahari. Afines a los bosquimanos, son, a su vez, las distintas tribus de los pigmeos del Africa interior».

W. Schmidt (2), refiriéndose a los comienzos de la humanidad, escribe: «El conjunto de las tribus pigmeas, negrillos del centro de Africa, andamaneses, semanh de Malaca, negritos de las Filipinas y en cierta medida, los bosquimanos, es decir las razas de pequeña talla que, según las últimas investigaciones, pertenecen etnológica y, al parecer, antropológicamente también, a los pueblos más antiguos que logramos conocer. Es en estos pueblos que se cree reconocer las señales distintivas de la infancia de la humanidad». En otra parte dice: «A los pigmeos se acercan, en muchos puntos, las tribus del sureste australiano y los tasmanios que aparecen como la capa más antigua de ese grupo de pueblos australianos en sí mismos muy antiguos». (3)

Krause concede mayor antigüedad a otro pueblo de pigmeos, los semang y los senoi de la península de Málaca. Dice: «Los semang y los senoi, miembros de las dos razas primitivas, de escasa estatura del Asia meridional y de la Indonesia, constituyen la población originaria de la península. Su cultura, esencialmente homogénea a pesar de la diversidad idiomática, puede ser señalada como la más simple de todas las culturas de la Tierra; es muy verosímil que nunca haya alcanzado un nivel más alto, de manera que puede decirse con cierta seguridad que ambos grupos étnicos son pueblos primitivos de carácter primario». (4).

La mayoría de los etnólogos modernos está de acuerdo

---

(1) Graebner, F. El mundo del hombre primitivo. 1925.
(2) Schmidt, W. Die Stellung der Pygmäenvolker in der Entwicklungsgeschi.
(3) Schmidt, W. L'origine de l'idée de Dieu. 1910.
(4) Krause Fritz. Vida económica de los pueblos. 1932.

en estas opiniones y cree que dicho grupo de pueblos representa los más antiguo habitantes de la tierra. No es que creen que estas tribus de pigmeos y de australianos perpetúan exactamente y sin ningún cambio, el estado de los primeros hombres. Sin duda, han sufrido ya una evolución, que algunos consideran constituye una regresión, una decadencia y que otros creen que dicha evolución ha sido simplemente psíquica y ha dejado casi intacta su antigua condición material y social. Pero, entre todos los pueblos de la tierra, son ellos que se aproximan más, en muchos puntos y relativamente, a los primeros hombres.

Es claro entonces, que si queremos que el estudio de los pueblos actuales nos dé luces sobre el estado de vida de los primeros hombres, es de estas tribus primitivas donde debemos partir.

Estos pueblos viven en el contacto más estrecho con la naturaleza. En su aspecto económico son—sobre todo los australianos y las tribus de Málaca—recolectores (la mujer) y cazadores (el hombre). Toman los alimentos en estado silvestre, donde los encuentran. De aquí que viven nómades, dentro del propio territorio que usufructúan las comunidades, pues no carecen de orden, sino que forman comunidades que defienden solidariamente los límites geográficos, bien definidos, y conservan la paz interior por sencillos medios, es decir que se constituyen pequeños Estados. Dentro de estos Estados encuentranse las familias, verdaderas pequeñas familias, en el sentido que nosotros las entendemos, con matrimonio definido, casi siempre monógamas, que se juntan por necesidad, sobre todo, por necesidades económicas, para empresas comunes, más o menos importantes.» (1).

Los pigmeos tienen usos, costumbres, creencias y prácticas de los más simples que se puede imaginar, que asombran por su carácter infantil e ingenuo. Su cultura material es de lo más primitiva y sus instrumentos y ajuar de los más sencillos, pero este grado bajo de cultura no se debe a la imposibilidad de llegar a un estado de cultura más elevado, por cuanto es un pueblo bien inteligente, como dejan constancia todos los viajeros que lo han visitado, sino a una falta de voluntad. Están contentos con lo que tienen y con lo que la naturaleza les ofrece y viven contentos en su modestísima y primitiva condición. No cultivan la tierra ni tienen ganado ni animales domésticos de ninguna especie, como hacen sus vecinos, las tribus bantús. No construyen casas y apenas si, refugios de ramas y hojas, cuando no

(1) Graebner, F. Ob. cit.

hallan a mano cavernas o grutas en que guarecerse. Se mantienen de la caza y de la recolección de las plantas que crecen espontáneamente en la selva. Sus instrumentos y armas son muy pocos en número y de los más sencillos. Faltan entre ellos las armas ofensivas y defensivas a excepción del arco y flechas que emplean para la caza y unas pesadas lanzas de madera de punta endurecida por el fuego que usan para cazar los elefantes. Se puede decir con certeza que no conocen la lanza como arma ofensiva ni el escudo como defensa, ni la maza o macana. Sus arcos son de los más arcaicos y constan simplemente de una rama flexible de algún árbol, con cuerda de las tripas trenzadas o torcidas de algún animal. Sus flechas son igualmente sencillas y llevan puntas de madera, de hueso o de concha. No conocen las puntas de piedra ni de metal. Algunos pueblos de pigmeos no conocen el fuego y otros lo procuran frotando dos trozos de madera.

En cuanto a lo que se refiere al arte, los pigmeos de Africa Central ocupan el lugar más bajo en la escala cultural. No usan ningún instrumento musical, no conocen ni el tambor de señales, tan repartido entre las demás tribus de las selvas, no conocen ningún arte plástico como sus hermanos los bosquimanos y los australianos y no tienen ninguna noción del relieve o del dibujo. Su enumeración no pasa del sistema quinario en los pueblos que más han progresado y entre otros no pasa de las primeras dos cifras.

Sus habitaciones, cuando las construyen, son circulares o semicirculares, abrigan una sola familia y son de lo más primitivas. Por lo general, habitan en grutas, cavernas o abrigos en las rocas y usan los grandes peñascos como defensa contra los vientos. Sus campamentos se mudan sin cesar, siguiendo las exigencias de la caza. Su caza favorita es el elefante y por eso, organizan bandas, bajo la dirección, pero no el mando, de algún cazador viejo y experimentado.

Viven rodeados de tribus de agricultores, con quienes mantienen relaciones de paz y amistad, canjeando con ellos los productos de la caza por mandioca, plátanos y maíz. Estas tribus hablan de ellos con desden, llamándoles «bestias del monte», aunque viven en armonía con ellos, reconociéndolos como honrados e inofensivos. Lo curioso es que los pigmeos no hacen su intercambio con cualquiera tribu indistintamente, sino con un grupo determinado de estos pueblos sedentarios con el cual han hecho un pacto, y recorren largas distancias para no faltar a sus compromisos. Es muy singular este entendimiento mutuo

entre cazadores y agricultores, en que cada grupo conserva su propia profesión, sin que tengan jamás uniones entre sí.

Los pigmeos son muy aficionados a la miel silvestre y trepan con la mayor agilidad hasta las cimas de los árboles en busca de ella. No se dedican a la pesca y sólo ocasionalmente van las mujeres a algún charco y con la ayuda de cestos muy primitivos, cogen algunos camarones o pequeños peces.

Estos caracteres, que distinguen los pigmeos de Africa Central, se hallan repetidos en otras poblaciones análogas y se puede decir que todas las gentes de pequeña talla de que hemos hecho mención y algunas otras, como los australianos, los fueguinos y algunas tribus de Brasil. Volvemos a encontrarlos entre los bosquimanos de Africa del Sur, cuya vida, también se concentra al rededor de la caza. Sus armas son el arco y las flechas. La cuerda de sus arcos, hecha de tripas torcidas o de tendones de animales, les sirve de instrumento musical para imitar los sonidos producidos por los animales, pues todos sus pensamientos giran al rededor de la caza, de la cual se alimentan, y sólo cuando ésta no les rinde resultados, recurren simplemente a la recolección de raíces, ratones, insectos orugas, huevos de termitas o cualquier otro objeto comestible que pueden encontrar. No tienen cabañas, y construyen simples abrigos de ramas y hojas, las que abandonan pronto, según las exigencias de la caza y su vida nómade. No se encuentran entre ellos ninguna organización estable ni política ni social. Vagan en pequeñas bandas, sin jefes ni guerreros. No siembran ni tienen ganados, ni ningún animal doméstico.

El mobiliario de sus habitaciones permanentes o sean las cuevas, no puede ser más escaso, algún huevo de avestruz para el agua, palos para escarbar la tierra, arcos y flechas. A veces los huevos de avestruz llevan adornos de puntos y rayas, cuyo significado permanece, por ahora, ignorado. La indumentaria de los bosquimanos es muy escasa, como puede suponerse. Los hombres llevan una piel pequeña sobre las espaldas, que con frecuencia abandonan durante la caza. Las mujeres llevan una piel mayor que les sirve también para llevar los pequeñuelos y un pequeño delantal. Hombres y mujeres usan también un cinturón que estriñen fuertemente en los períodos de escasez para disminuir las torturas del hambre. Como adornos llevan anillos de tirillas de piel, hierbas secas trenzadas o pelos de la cola del elefante. Las mujeres también llevan pendientes. El pelo suelen pintarlo con ocre rojo y los hombres acostumbran ponerse plumas en él y las mujeres flores, llevan también collares. En ocasión de fiestas embadurnan el cuerpo con grasa o

bien lo pintan con ocre de color blanco. rojo o amarillo. El tatuaje no es desconocido, pero debido probablemente a haberlo aprendido de las tribus vecinas.

Otro de los aspectos en que se muestra el paralelismo entre la cultura bosquimana y la del hombre europeo en el paleolítico superior, es en las pinturas rupestres.

Los bosquimanos han dejado en todos los territorios que han ocupado, pinturas sumamente notables, y, que a veces proceden de una respetable antigüedad. Estas aparecen en cavernas, en las paredes de cuevas o en abrigos de roca, siendo, con frecuencia, siluetas de animales en perfil, llenando de color el interior de la silueta. En conjunto las pinturas aparecen con una frescura tal que parecen recien pintadas, a pesar de que muchas de ellas cuentan con varios siglos de existencia y han tenido que soportar las inclemencias del tiempo. Los temas preferidos son escenas de caza y los animales con que están más frecuentemente en contacto los bosquimanos.

Esta gente primitiva posee un sentido de imitación sumamente desarrollado, el cual aparece de una manera notable en sus danzas. Hay varias clases de danzas y cada una tiene su canto apropiado, pero casi todas consisten en grandes contorsiones del cuerpo más que en pasos o movimientos rítmicos. Las más importantes consisten en imitación de los movimientos de los animales; otras son excesivamente lascivas.

Demuestran su alegría con juegos y pasatiempos. Estos juegos son la repetición de sus ocupaciones diarias y en su mayor parte consisten en imitaciones de cacerías en que los mismos bosquimanos se disfrazan de animales e imitan sus costumbres y movimientos con una sorprendente exactitud que revela la finura de su espíritu de observación.

La familia bosquimana, como la de los pigmeos es monógama, sin que deje de haber casos de poligamia. El casamiento se efectúa mediante un regalo a la novia. Antes el novio debía efectuar un simulacro de rapto de la novia, vestigio quizá de un tiempo cuando el rapto era real. Lo que se exige en todo caso es que el novio sea un buen cazador. En general, mientras dura el matrimonio no se admiten relaciones de los cónyuges con otras personas y con frecuencia, aunque la unión puede disolverse con facilidad, continúa inalterable durante toda la vida.

Varias familias se reunen para formar una comunidad. Dificilmente puede darse a ésta el nombre de tribu, no es más que una horda compuesta de dos o trescientas personas a lo más. De otra manera sería imposible encontrar alimento en terrenos estériles y pobres como los que actualmente habitan. Cada co-

munidad u horda tienen derecho a una zona más o menos grande, en la cual caza o busca su alimento en los productos de la tierra. En cuanto a la vida política y social no hay jerarquías ni autoridades y cada individuo demuestra no sólo su intenso amor a la libertad, sino también su manera salvaje de vivir una vida puramente animal. Incluso los jóvenes desconocen la autoridad paterna en cuanto se creen con fuerzas para ganarse la vida.

Si los pueblos de poca talla de Africa se dedican preferentemente a la caza y secundariamente a la recolección de los productos naturales, sus hermanos de Asia y la Indonesia, a la inversa obtienen su principal sustento de la recolección y sólo subsidiariamente a la caza. La razón de esto reside en que habitan en regiones de la selva virgen. Esta selva, al contrario de la de Africa Central, posee una extraordinaria riqueza de elementos vegetales. Las plantas que pueden utilizarse para la alimentación son tan numerosas que, en relación a ellas, la caza solamente representa una alimentación complementaria o un recurso para ciertas épocas en que escasean los alimentos vegetales. Pero aun cuando hay esta variación en la base de su vida económica, las condiciones generales de su cultura y de su estado social son casi idénticas con las de los pigmeos africanos, de las cuales se difieren sólo en pequeños detalles que se deben principalmente a la diferencia de ambiente.

Al pasar en revista todos estos detalles de la vida material de los pueblos actuales estimados como los más primitivos de la tierra y los que se acercan más a los pueblos prehistóricos de muchos milenios atrás, vemos que presentan un cuadro muy distinto al que supusieron Bachofen, Morgan y otros escritores de su día y cuya opinión sirvió de fundamento a Engels en la preparación de su libro sobre el Origen de la Familia. No obstante dejan en pie los principales postulados del materialismo histórico. Dejan en claro que el factor principal en su vida lo constituyen las condiciones económicas, modificadas por la idiosincrasia de estos pueblos que no las cambian, no porque son incapaces de hacerlo, sino que no tienen la voluntad de hacerlo y prefieren continuar en la forma milenaria más de acuerdo con su temperamento.—RICARDO E. LATCHAM.

(Continuará).

LA ACTUAL LITERATURA RUSA.—LEONIDAS LEONOW

PARECE aún muy niño, a juzgar por el retrato que acompaña su autobiografía en la recopilación de Lidin (Pisateli-Escritores, Moscú, 1926). Realmente es muy mozo; y si se tiene en cuenta que de los escritores surgidos antes de la revolución bolchevique y después de ella es uno de los más conocidos, no sólo en su patria, sino en Europa, y que tiene en su haber, además de innúmeros cuentos, dos novelas voluminosas, no puede uno menos de admirar esta nueva fuerza de la literatura rusa.

Leonidas Leonov nació en Moscú, pero su familia era originaria de un oscuro y sórdido lugar de la gobernación de Kaluga; el padre, campesino, se transformó luego en discreto autodidacta, poeta y periodista y fué desterrado a Arkángel por sus ideas revolucionarias. Adolescente aun, fué sorprendido por la revolución y sirvió en la armada roja. La guerra civil le ha proporcionado gran parte del material de sus obras. Poeta también él desde niño, tuvo poco éxito como tal, mas, no bien comenzó a publicar relatos, su nombre se abrió camino rápidamente. En los años que van de 1922 a 1925, sus cuentos se sucedieron sin tregua; ofrecen estos relatos la vida de la revolución, pero observada con el propósito de dar, a través de las descripciones, una explicación de los acaecimientos, en primer término para sí, y, si alguien quiere comprenderla, también para los otros. En estos primeros cuentos (*La fosa de Petuchquin*, *El fin de un miserable*, *las memorias de Koviokin*), los elementos artísticos del joven escritor eran ya claros: en primer lugar el realismo como fondo, un realismo que si bien no tiene la serena objetividad del realismo clásico, no cae en el naturalismo; luego la psicología de uno o más sujetos, estrechamentes ligada, positiva o reactivamente, con el fondo. Es la única característica que en las grandes novelas desaparecerá exteriormente: las digresiones del autor, digresiones que parecen tales por la subitánea introducción del elemento lírico, que no puede ser sino personal. En *La fosa de Petuchquin* describe la revolución que desde sus focos de origen avanza y penetra en los pueblecitos más lejanos, perdidos en la estepa; y aunque no se trata de hazañas heroicas, no falta la nota épica, que es dada por el apego del campesino a la tierra.

El fin de un miserable es la historia de la ruina que la revolución lleva a los escondrijos del alma de un hombre culto, consagrado a la ciencia, ligado a la vida social, que ve interrumpida toda su existencia, el giro de ésta y sus ocupaciones a causa de trastornos a los cuales él no puede oponer su cotidiana parábola solar, como haría el campesino, quien no necesita apasionarse por la biblioteca en que debe trabajar, no ha menester que ella le procure el diario sustento, no tiene obligación de alternar con otros hombres para resolver los problemas de su existencia. Aunque influído en la forma por Dostoiewsky, *El final de un miserable* es justamente un cuadro terrorífico, tanto de las condiciones externas como de la psicología de los primeros años de revolución, de la época llamada «comunismo de guerra». Los hombres parecen—o están—locos; y su pensamiento, estrechamente vinculado a los sucesos, no logra desligarse de ellos para objetivarlos. El tercer cuento de la primera época creativa de Leonov: *Memorias de algunos episodios ocurridos a Andrea Petrovich Koviokin* es, por contraste, un verdadero cuadro de la revolución. La revolución, empero, no aparece aquí como tal. Para que una revolución pueda ser descripta, es necesario comprenderla, sentirla, «padecerla». Los personajes de la pobre ciudad pintada por Leonov (y los hay de todo linaje), carecen de generosos impulsos afectivos y la revolución es el pretexto para los más innobles desahogos de las tendencias específicas de cada uno, consideradas en sí, y así es también la revolución en su calidad general, bajo el indumento del sacerdote, del comisario de policía, del poeta, del comisario soviético, etc. Del punto de vista formal acentúase en esta narración el procedimiento del escritor que consiste en intervenir él mismo improvisamente en el curso del relato; pero dada la atmósfera tranquila él logra así, con ese artificio, recordar la *humanidad* del hombre. Esta intromisión personal ha sido reprochada a Leonov por la crítica soviética como un peligroso sentimiento de simpatía y compasión hacia los «hombres insignificantes», cuyo bienestar fué sacrificado a la revolución. Un crítico que no proceda «a priori» debe reconocer, empero, que ha sido ella la nota personal que salvó a Leonov del vulgar naturalismo de tantos literatos soviéticos. Pero hoy, además, otro elemento, la fantasía que antes de la composición de las grandes novelas ha dado a Leonov motivos para escribir una verdadera obra maestra *Tuatamur*, poema en prosa donde, por boca de uno de los lugartenientes de *Guinguis-Chan*, refiérese la derrota de los rusos en Kalka, en 1924, desde el punto de vista de los mongoles victoriosos. La poesía salvaje de la estepa

y de la vida nómada inspira totalmente esa originalísima composición.

En la novela *Los tejones* (*Barsuki*) nuevamente el elemento campesino atrae a Leonov, pero no es ya, como en el relato recordado, la vida que se desarrolla en la inmensidad de la estepa, sino aquella que ahora está fundida con los sucesos de la ciudad y de la revolución. Es la historia de dos campesinos hermanos que van a trabajar a Moscú y que en los momentos más peligrosos de la revolución siguen caminos tan opuestos, que más tarde se hallan frente a frente, uno en perseguimiento del otro. El primero de ellos, Senia, escapado del frente luego de la derrota, ha vuelto a su aldea para acaudillar a los campesinos que quieren oponerse a las requisiciones de los comunistas advenidos al poder. De la vida soportada por los desertores en esta época proviene el título de la novela; ellos estaban obligados a vivir casi sepultos, como los tejones, en grutas por ellos mismos excavadas. La revuelta es inútil: los comunistas han triunfado y Senia debe rendirse. El hermano menor, Paska, ha llegado a ser, en el interin, comisario de pueblo y él es quien arresta a Senia. Alededor de este suceso central muévese el mundo de los campesinos, rico en personajes y episodios.

Como fué reparado también por la crítica sovietista la novela de Leonov ofrece un riquísmo material para el análisis social y político del movimiento antisoviético de los campesinos; y como ese movimento, con colores más o menos manifiestos, no ha cesado hasta el presente, bajo este aspecto la novela es todavía hoy interesante. El choque entre la ciudad y la *campiña;* he aquí, en síntesis, el contenido de los acaecimientos romancescos y el problema fundamental de la revolución rusa. Pero prescindiendo de este significado, *Los tejones* tienen indudable prestancia artística en cuanto «demuestran prácticamente—y lo dice un crítico sovietista, Voronski—que el clasicismo en la literatura rusa aun está lejos de haber dicho la postrer palabra».

La última novela de este escritor, *El ladrón*, publicada en la revista «Krasnaia Nov» durante el año 1927, es una afirmación ulterior de Leonov. El héroe del relato, el ladrón Mitka, campesino de origen, es un revolucionario prácticamente activo, pero no desprovisto de sentimiento. Ha participado en la revolución de Octubre, ha sido comisario de un regimiento de caballería y como si en lugar de una vida hubiese tenido diez, ha salido sano y salvo de todos los peligros sobre su caballo Sulima. Pero en un ataque furibundo Sulima es muerto y con la muerte del caballo amado entra la desesperación en el alma del joven. Quita la vida, arbitrariamente al matador del equino y pierde su cargo

de comisario. Concluída la guerra, retorna a su ciudad; es su desastre espiritual. Y con mayor motivo, pues la vida de la ciudad está ahora en transformación, y nuevamente—como una bofetada a los soldados de la revolución—es una ciudad burguesa, la ciudad del llamado «Nepman» el hombre de la nueva política económica. Mitka se abandona al peligro. Un incidente le lleva a la cárcel, donde conoce a ladrones y bandidos y bien pronto conviértese en uno de sus cabecillas. Pero Mitka es un hombre cuyos ojos brillan claros y puros; los buenos sentimientos no han muerto en él y se aturde con el alcohol. Un día, el destino lo impele a robar la valija de una extranjera, que resulta ser una hermana suya, a quien no ha visto desde la lejana infancia, la cual, fugada de la casa paterna para evitarse malos tratos, después de haber vagado como una piltrafa, ha sido recogida en un circo ambulante y se ha hecho célebre. Todo esto Mitka llega a saberlo por la confesión de la propia hermana, por él buscada, luego de haber hallado en el fondo de la valija una fotografía en que él y su hermana Tatiana, niños entonces, juntos aparecen retratados. Los recuerdos transportan a Mitka hasta su infancia y con ella a la imagen de Masa, la bellísima muchacha que no ha comprendido su huída, y por modestia y por orgullo juntamente torna a sentir herido su corazón. La historia de Masa, en esos años, no ha sido menos triste que la suya. Violada por un bandido, Aguei, buscado por la policía, háse convertido en su compañera: igual cosa era para ella seguir con Aguei que arrojarse a un torrente. La vida de la joven con el bandido es una pesadilla. El análisis de sus sentimientos, luchando entre el impulso a reaccionar con audacia ante esa vida que tan cruelmente la ofende y la desesperación por todo cuanto ha perdido, es digna de un insigne escritor. A la sazón Mitka y Aguei se encuentran en sus empresas de rapiña: en este encuentro patentízase la diferencia entre el ladrón y el pillo por necesidad, como Aguei y el que ha llegado a tal situación por rebeldía, como dice el mismo Aguei acerca de Mitka. Aguei es, por lo demás, un verdadero anormal: un cínico, como lo demuestra el último episodio, cuando escribe una carta a su viejo padre manifestándole su arrepentimiento y el propósito de volver al buen camino, y en cambio hácele presenciar su propia muerte en un encuentro con la policía que intentaba arrestarlo. El contraste pintado por el escritor resulta eficacísimo y fuerte: es el estudio de los sufrimientos de Mitka que ha llegado a ser delincuente por las vicisitudes exteriores de la vida y no por instinto. Su sueño de mero revolucionario fué desvanecido por la realidad mezquina del fracaso de una revolución pura y su protesta resulta simbólica como índice de la derrota de los mejores espíritus. Hay, también aquí, una importante documentación, pero de carácter psicológico, que no semeja a la de índole social de la novela precedente. La libertad, que es redención, ha de advenir sólo tras de una terrible enfermedad que tiene a Mitka mucho tiempo al borde de la muerte, y que una vez curada le permitirá volver a la «tierra».

Es éste tan sólo el esqueleto de la extensa novela, en la que numerosos episodios y personajes muy diversos dan una característica francamente épica de la revolución transformada por la «Nep». Leonov es un novelador seguro de sí mismo, de su arte y de su vida; la escena de orgía en la que nos presenta a Mitka y al campesino Nikolka, quien arrastrará a la ruina a la pobre Tatiana, la dulce y desventurada hermana de Mitka, muerta de resultas de una caída en el circo, es de una eficacia extraordinaria. En ese ambiente los hombres miran con ojos turbios, como a través de un velo espeso, tras el cual ellos buscan la verdad acerca de una mañana que no promete nada de bueno y que no obstante seduce. En la taberna pretenden alejar el instante fugaz que les llevará a lo inevitable, pero sienten en su corazón angustiado que solamente un fracaso puede librarles de la irresistible caída cercana.

Todo el valor real de esta pintura psicológica de la vida rusa de aquella época fué demostrado posteriormente por el ejemplo del joven poeta Esenin, quien después de experiencias y desengaños trágicos, se mató en la flor de la vida, luego de haber anhelado volver a la paz de sus lugares nativos.

Artísticamente Leonov, que como autor de *El fin de un miserable* reconocíase discípulo de Dostoiewsky, con su último trabajo no solamente confirmó cuanto observara Voronski a propósito de *Los tejones*, es decir, que la literatura clásica rusa no había dicho aún su postrera palabra, sino también algo más importante, o sea: que si la literatura rusa quiere vivir, ser arte y no tan sólo instrumento de propaganda político-social, debe proseguir, adaptándola a los tiempos nuevos, la magnífica tradición de la literatura rusa del siglo XIX.—HÉCTOR LO GATTO.—(Profesor de Literatura eslava en la Universidad de Nápoles).

(Traducción de A. E. T.)

UN DICCIONARIO DE LA LENGUA DE LOS APACHES

Visitando a Emilio Chautard, obrero tipográfico, el Littré del Argot

(París, 1933)

Es corriente decir que los hombres se conocen hoy mejor que antes, y que los medios rápidos de comunicación entre las naciones han multiplicado las relaciones entre los pueblos vecinos, y aun entre los lejanos. ¡De cuántos errores no es causa ese sofisma! Para darse cuenta de ello basta leer, en Alemania, en Estados Unidos o bien en Inglaterra o Francia, las novelas inspiradas por España, esa biblioteca de innumerables españoladas.

Por el contrario, también, hay en el mundo gran cantidad de falsas visiones de París. ¡Cuánta gente de buena fe, visitantes serios, y turistas enemigos de lo falso pintoresco han recorrido un Montmartre de pacotilla, completamente fabricado por empresarios de viajes y de mentiras internacionales!

Debería haber habido en cada gobierno, no una oficina de difusión, sino de control del turismo. Verdaderos crímenes son los cometidos por esos falsificadores del alma, de la civilización, del arte y tal vez aun de lo que es más sagrado, las costumbres de un país. Por no haberlo hecho y por haber respetado una sedicente libertad de mercaderes y arrendadores de piezas amuebladas, los visitantes extranjeros de tal o cual nación se han hecho una idea errónea del país al cual los llevaba una simpática curiosidad.

Lo que hay de peor en el caso de Montmartre y de todas las ciudades que han conservado una vida local popular especial, es que la apariencia era fácil de obtener si se trataba de apresurados visitantes, en cuanto es posible tergiversar la realidad. Pero Montmartre no está a la altura de una creación de estudio de cine! Sus callejuelas y jardincillos, sus bares ambiguos, sus malos garzones y cantidad de mujeres libres que no consienten en «trabajar» sino para subvenir a las necesidades de un explotador, toda esa rara población existe en carne y hueso, recargada de color, con sus leyes muy suyas, con su pasado que raramente tiene que ver con la gran Historia y cuya importancia de geografía humana se ha mantenido en una ciudad de varios millones de habitantes.

Esa unidad social, esa casi célula etnológica y, podría decirse, ese pequeño pueblo diseminado, por sus ramificaciones, en el conjunto de los otros parisienses, esa Francia excepcional ha tenido ya biógrafos, poetas, novelistas y, en suma, toda una literatura.

Ello, si nos situamos desde el punto de vista exterior, para ir hacia el secreto de esa célula. Todos los transeúntes por los curiosos barrios de Montmartre han sabido, a pesar de la rapidez de su visita, adivinar que existían allí un barrio y una vida irregulares. Pero faltaba la clave. Si desvergonzados «cicerones» pudieron conducir a sus clientes a tugurios donde apaches teatrales simulaban una vida prohibida, ello quiere decir que las costumbres de las gentes vagabundas son fáciles de imitar. Pero la gran barrera entre la gente decente y la otra, es el lenguaje.

Los verdaderos ladronzuelos, los verdaderos rufianes, las auténticas «minas», en Francia, siempre han hablado argot. La inmensa literatura cuyos héroes son golfos—y que hoy cuenta a la cabeza a Francis Carco—no nos daba sino algunas frases transparentes de esa habla secreta.

Pero ahora ya tendremos el Diccionario del Argot.

He ido a visitar al autor de ese extraño trabajo de filología canallesca. Es un obrero tipográfico, Emile Chautard. ¡Admirable París donde uno jamás termina de asombrarse! En la más estrecha calle del centro de la ciudad, obstruída por rollos de papel de imprenta, se halla la famosa Imprenta de la Media Luna, que imprime quince diarios al día. Allí, entre un vapor de plomo, una polvareda secular, y el olor a tinta y a engrudo reciente de los telegramas de prensa, los hombres trabajan duramente. Pero cantan. Cambian entre ellos designaciones y palabras que los patrones no siempre comprenden. El argot está aquí en tierra propia. Hallo a un obrero de 56 años que interrumpe de componer en la linotipia un artículo de actualidad y me dice modestamente:

—¿Cree usted en verdad que esta cuestión tan parisiense pueda interesar a los americanos?

—Precisamente, porque se trata de París.

He vencido la resistencia de aquel solitario. No tengo más que anotar sus confidencias.

—Se concede, vea usted, al mismo tiempo mucha y poca im-

portancia al mundo de los bajofondos. El existe, pero no tiene ninguna pretensión imperialista. Vive para sí, y si a veces está en dimes y diretes con la justicia, es al fin en defensa propia.

Yo participo a mi obrero, maestro en el habla de los apaches, de la decepción que me ha producido la gente mundana que entre una y tres de la mañana van a los Halles (los mercados) a cenar entre pobres héroes que tiritan de frío, sin papeles de identidad, tan lamentables residuos humanos que hasta la misma policía ha renunciado a vigilarlos. Hablan y viven junto a gente de gorra y sin cuello almidonado, de overol o delantal. Nada los distingue de un artesano, de un obrero de trabajo ensuciador. Y la gente en traje de etiqueta y de smocking se asombra de que los miserables y los seudo-trabajadores hablen el mismo lenguaje.

—¡El argot! Yo no lo he descubierto, menos aun inventado. Pero desde hace cuarenta años, muchacho de París habituado a manejarlo, sea porque entre los obreros es gusto cambiar términos que el jefe no entiende, sea por haberlo oído siempre, o por curiosidad, el hecho es que hace cuarenta años que estudio ese lenguaje...

—Según usted, desde el siglo XIV, desde las obras de un Estaquio Deschamps, o más antes, desde Villon, el famoso poeta pillastre que hubo que enviar a galeras, el argot evoluciona, pero no ha desaparecido...

—Exacto, señor. Yo adoro el argot. Es la gran fuente poética el crisol donde la lengua se renueva, la fábrica de palabras nuevas, de expresiones inéditas.

—En resumen, el escritor y, después de él, el hombre de mundo, van al bajopueblo a buscar elegancias nuevas, o snobismos, maneras de hablar, como se va en España a la Bombilla a buscar nuevos bailes?

—Cuanto al baile, no sé. En los «bals-musette» (bailes de apaches) donde los mocetones llevan gorras y cuchillos en el bolsillo, donde los revólveres salen a relucir por un sí o por un no, es ahí donde se cambian entre la gente del «ambiente» y los extranjeros, admirables palabras, forjadas o más bien nacidas espontáneamente de la garganta del pueblo. Vea usted... (El señor Chautard me entreabre un primer cuaderno, donde yo leo expresiones recogidas con paciencia benedictina por mi interlocutor). He tenido el valor de clasificar las palabras y las frases de los que hablan argot según los momentos de sus vidas He aquí todas las expresiones relativas al nacimiento, al niño, a su crianza, a su primera educación. Sobre el primer cigarrillo podría decirle a usted cosas divertidas. Se llama «Saint-dome» al

tabaco por que antes venía de Santo Domingo. En Alemania se habla de Nazis. Eso viene de «nez» (nariz), y yo le podría citar toda una serie de palabras apaches sobre esa base argótica. Así, pues, Hitler habla argot!...

Se me aparece un mundo nuevo. Se podría decir que la literatura más viviente de Francia se contacta, de lejos o de cerca, con el argot. Tanto los viajeros como el caballero de Assoucy, hasta un académico como Littré, pasando por Montaigne, Rabelais, Hugo, Richepin, todos los escritores que se fijaron en el pueblo y quisieron dar nervio a su estilo, han adoptado palabras del argot.

—He aquí un segundo cuaderno. Aquí consigno cómo viven los presidiarios y prisioneros, hombres y mujeres. He aquí un tercer legajo: cómo aman esas gentes rechazadas por las leyes establecidas, para hacer las suyas; cómo permanecen fieles; cómo se explotan y se odian. ¡Oh, las extrañas palabras que dicen en Saint Lazare, la famosa prisión de mujeres de París, o en los lugares de deportación! Cómo se comunican por un alfabeto sonoro en las prisiones...

¡Las cartas sorprendidas en manos de los prisioneros son obras maestras de estilo! Un tubo de chimenea se llama «tirabuzón» porque los elementos se ensamblan uno en el otro. Un «metro»... eso quiere decir un franco, unidad monetaria! Todos los países han aportado su aluvión sintáxico a esa «gramática parda». El árabe con la palabra «nafha» ha dado «eau d'Affe» (aguardiente).

—¿No vendrá ello del catalán «aygue naf»?

—Tal vez. En todo caso, teniendo el Argot sus títulos nobles, se halla esa etimología en la literatura clásica, en Tallemant de Reaux!... Un amante joven se llama «Jesús». No «Tener ley» significa ser perseguido.

Durante una hora interrumpí el trabajo de la Imprenta de la Media Luna para escuchar el desfile de maravillas del vocabulario argótico.

—¿Qué piensa hacer con esas maravillas? Eso representa un trabajo enorme.

—Señor, voy a publicar «La Vie etrange de l'Argot» (La extraña vida del Argot), es decir, un diccionario de 1,000 páginas. Allí haré figurar todas las palabras de argot. Los malhechores conocerán de qué extrañas palabras de santo y seña se sirven para comunicarse entre ellos secretamente. Contaré también cómo se abandona a los niños. Tal como ese pobre que recogido por manos argóticas en San Juan de la Ronda, llegó a ser el famoso Dalembert, el gran enciclopedista francés... Daré re-

Año X Tomo XXIV Núm. 99

INT. INSTITUUT
SOC. GESCHIEDENIS
AMSTERDAM

Atenea

Revista Mensual de Ciencias, Letras y Artes

PUBLICADA
POR LA UNIVERSIDAD DE CONCEPCION (CHILE)

SUMARIO

Clemente Palma.	*Recordando a una gran mujer.*
Marta Vergara.	*Montparnasse.*
E. Rodríguez Mendoza.	*La una han dado y sereno.....*
Stefan Zweig.	*Polifemo.—El paisaje remoto.*
Valery Larbaud.	*Francisco Contreras.*
Aldous Huxley.	*Meditando en el Greco.*
R. Montaner Bello.	*Don José Antonio Irisarri, Filólogo.*

HOMBRES, IDEAS Y HECHOS

Ricardo E. Latcham.	*El materialismo histórico y la etnografía moderna (II)*
Magdalena Petit.	*Pablo Neruda.*
C. G. Jung.	*Picasso.*
Norberto Pinilla.	*Dos Escolios a Pedro Prado.*
Ramiro Pérez Reinoso.	*La Sociología y su importancia humanística.*
Mario Antonioletti.	*El Problema de los pagos internacionales y el Plan «Hallesint».*

LOS LIBROS — GLOSARIO — LIBROS RECIBIDOS

Precio: $ 2.50 -- Julio de 1933

HOMBRES, IDEAS Y HECHOS

EL MATERIALISMO HISTORICO Y LA ETNOGRAFIA MODERNA

(Continuación)

VEAMOS por un momento, cómo las condiciones económicas del medio geográfico en que viven obra sobre su modo de vivir. A pesar de que normalmente pueden disponer de un abundante provisión, no pueden permanecer mucho tiempo en un mismo lugar, ni limitarse a recolectar y cazar en sus contornos. La circunstancia de que en un mismo lugar no se dan todos los artículos alimenticios y de que sólo una parte de los existentes es susceptible de aprovechamiento, agotándose por lo mismo rápidamente, hace imposible la permanencia continuada en cada lugar y obliga a los grupos a constantes migraciones. La tendencia al nomadismo se intensifica todavía por ciertas razones de carácter extraeconómica; por miedo a los muertos abandonan con rapidez el lugar donde ha sucumbido uno de los suyos; por temor a las enfermedades creen oportuno no permanecer más de cuatro días en un mismo lugar.

Estas migraciones constantes es el signo distintivo de la forma económica de los simples recolectores y cazadores primitivos. La estructura de esta forma económica se hace ver en la profunda influencia que ejerce sobre el desarrollo integral de la cultura. Las viviendas, por ejemplo, son de construcción ligera, puesto que les falta tiempo para construir casas más firmes y por otra parte la estancia de unas pocas noches, bastan simples construcciones que protejan contra el viento, las lluvias y el rocío. Como consecuencia, utilizan algunas veces los refugios naturales que encuentran a su paso; otras veces construyen simples abrigos. Sobre una elevada capa de tierra, colocan tres o cuatro trozos de leña y en el centro de ellos hacen el fuego. Cuando se desea cocer o asar, se atiza la llama. Las cenizas no se retiran, sino que son empleadas para tostar y cocer en ellas las raíces y tubérculos y las pastas harinosas. Duermen al rededor del fuego, sin cubierta de ningún género. Con toda rapidez puede ser construído el refugio y con la misma rapidez son abandonados de nuevo; nada se destruye, sino se deja cual está. Los constructores no hacen valer sobre estos abrigos ningún derecho de propiedad y cualquiera persona que encuentre uno de ellos desocupados puede utilizarlo.

Otra consecuencia de esta constante vida errática es la sobriedad del ajuar doméstico; como los utensilios deben ser acarreados y el transporte corresponde a la mujer, que al mismo tiempo se ve obligada a conducir a sus hijos, el ajuar de la familia no puede exceder las limitadas fuerzas de las mujeres. Falta todo aquellos que exige una prolongada preparación de la materia prima, lo que requiere largo tiempo para su confección y lo que es incómodo para el transporte. Todo esto tiene que faltar necesariamente, porque no se encuadra dentro del género de vida errante de estos pueblos.

Una tercera consecuencia de esta constante vagancia es la desigual perfección de las habilidades técnicas. Naturalmente, la técnica esta limitada en esencia a la elaboración de materiales de origen vegetal o animal, que se obtienen mediante la recolección o la caza. Solamente se confecciona aquello que puede serlo con las materias primas ofrecidas por la naturaleza y, al mismo tiempo, de un modo rápido, sin recurrir, a numerosas herramientas o procesos demorosos, a la vez que puede conservarse por largo tiempo y ser apropiado para un constante transporte.

La confección de artículos se reduce, entonces, a la producción de lo indispensable. Como cada uno produce por sí mismo cuanto necesita, dentro de su colectividad, falta toda división profesional técnica. Al mismo tiempo impide la necesidad de un intercambio de productos entre los diferentes grupos, puesto que todos producen los mismos artículos y emplean la misma técnica en su fabricación.

De esta manera, observamos cómo las condiciones económicas en que actúan estos grupos, circunscriben en cierta forma su estilo de vida, pero no explica la razón por la cual continúen en dicha clase de vida, cuando tienen a la mano todos los medios de salir de ella, como lo han hecho sus vecinos, que en nuestro concepto se hallan culturalmente más adelantados. Dichas razones tienen que ser forzosamente psíquicas y constituyen una demostración concreta de lo que antes hemos dicho, de que a

menudo, el factor económico obra conjuntamente con otros factores psíquicos, sin que sea posible conceder una preponderancia a aquel. Volveremos sobre este punto más adelante.

Otra cosa importante que observamos, y una que está completamente en pugna con los postulados de la antigua escuela evolucionista, es la manera de constituir la familia en estas colectividades primitivas. Nada de promiscuidad, nada de casamiento por grupos, nada de exogamia. Por todas partes y según todas las investigaciones, se halla que la base de todas las sociedades estriba en la familia monógama y que los grupos que merodean por un mismo territorio se forman de un pequeño número de familias unidas por parentesco de consanguinidad. Ocasionalmente encontramos casos de poligamia, pero parece que dicha costumbre ha sido introducida entre nuestros primitivos, por influencias de los pueblos que los rodean y que no es en ningún caso, ni corriente ni primaria.

La familia aislada monógama de tales grupos constituye una unidad conjuntamente con los hijos solteros que de ella proceden; habita un refugio especial, en el cual instala su hogar; constituye una unidad económica, puesto que todo en cuanto en materia de alimentos reúnen sus miembros se reparte entre todos ellos; posee en común los artículos preparados por ella y caracterizados por un signo distintivo. Junto a esta propiedad familiar existe la propiedad individual de aquellas cosas que cada uno confecciona y utiliza para su uso personal, como objetos de vestir, armas, útiles y amuletos. En esto vemos que no se distinguen gran cosa de las familias monógamas actuales de los pueblos civilizados, en que los muebles, enseres de la casa, los alimentos, etc., son el patrimonio común de todos sus miembros, mientras que cada individuo considera de propiedad exclusiva, los vestidos, herramientas de su oficio, joyas y otros objetos de uso personal. No cabe entonces hablar aquí de los hogares comunistas, de que hace tanto alarde Engels.

Dentro de cada familia, está signada la parte que le corresponde a cada individuo, en las labores económicas. El hombre caza y pesca, confecciona armas y utensilios, ayuda en la recolección de frutos y de pequeños animales. La mujer recoge alimentos vegetales, instala el refugio, cuida de la cocina, confecciona los cestos, acarrea el ajuar doméstico durante las migraciones y atiende a los niños. En esta natural división del trabajo, los dos sexos están íntimamente relacionados entre sí. La mujer no puede vivir largo tiempo sin la protección del varón, y el hombre tampoco sin las atenciones domésticas que le procura la mujer.

Cada una de estas familias podría vivir perfectamente independiente, pues se procura todo cuanto necesita para su existencia, de tal modo que no necesita la ayuda económica, de otras familias. Frecuentemente ocurre que muchos grupos locales constan de una sola familia, aunque son corriente las reuniones

de varias en un solo grupo. Entre ellas existe el lazo de la consanguinidad; constituyen una gran familia que ha surgido por el hecho de que, después de casados, los hijos continúan viviendo en el campamento del padre, pero poseen un albergue aparte. Junto al refugio del padre se extiende un número correlativo de albergues para las familias de lo hijos casados. Así, pues, esta gran familia se funda sobre el hecho de la filiación paterna. Su cabeza visible es el padre, el hombre casado más anciano. En virtud de su condición de padre, de su edad y de su mayor experiencia, goza de cierto prestigio, y sus hijos y las familias de estos siguen solícitamente sus consejos. (1)

Aquí otra vez vemos cuan equivocados fueron en sus opiniones los antiguos evolucionistas, al estimar la manera como se había desarrollado la familia primitiva, ya que ni siquiera el matriarcado aparece en ninguna parte y como demostraremos, sólo aparece en un estado cultural más avanzada y debido a otras condiciones económicas, sin que por eso, por lo general, desaparezca la familia monogámica.

Muchas veces se ha confundido la comunidad primitiva con el comunismo, porque en algunas de sus fases se notan costumbres que, a primera vista, parecen dar la razón a semejante concepto. Pero analizando estos hechos, vemos que, en todo caso, son sólo ocasionales y que su verdadera interpretación es muy otra.

Es la gran familia de que hemos hablado, que es de origen puramente natural y constituye un grupo autónomo, generalmente, cada familia se abastece por sí misma, sin la ayuda de las demás familias. Pero tiene en común ciertas costumbres de orden orgánica que parecen a veces indicar un estado comunista, sin en realidad serlo. Forma una comunidad de vida, cuyas familias emigran juntas y se reúnen de nuevo después de cualquiera separación. Ocasionalmente, se reúnen los hombres del grupo para la caza común del elefante u otro animal de gran tamaño o fiereza, la hace difícil o peligrosa para un solo individuo, o para la pesca colectiva, cuando precisa hacer obras de gran monto, como la de hacer corrales o de construir un cerco de palos y ramas a través de un río, para impedir el paso de los peces, excepto por una abertura dejado a propósito. En estos casos, como el trabajo ha sido común, se hace un reparto equitativo de los productos, entre todas las familias que han participado en la obra. Además, cuando algunas familias han logrado una abundante caza y otras no han sido tan afortunadas y como todas las familias que componen el grupo son emparentadas, las que tienen abundancia reparten entre las necesitadas, una parte de su botín, tal como se hace en comunidades más civilizadas, pero sin que esto sea la regla general o una obligación orgánica.

(1) Krause, Fritz. Ob. cit.

Dentro de su distrito natural, el grupo trafica libremente; otros pueden llegar también, pero no se dedican a la caza o a la recolección en el ámbito del grupo familiar en cuestión. El territorio que se extiende en el radio de una jornada alrededor del campamento, se considera como la zona económica de éste, y en ella el grupo posee un derecho exclusivo de utilizarla. Pero tan pronto como abandona la comarca, cualquiera otra familia puede cazar en ella.

Todos los miembros de la gran familia están equiparados; solamente el varón más anciano y el hechicero, en determinados casos, gozan de alguna preeminencia, pero no tienen mayor autoridad. No existe división del trabajo que no sea la natural; todos los hombres, todas las mujeres hacen lo mismo; por eso falta toda clase de división profesional. A causa de ello, también, la propiedad de los individuos viene a ser aproximadamente la misma. Falta, a consecuencia, de esto, toda división en capas sociales, basada en las diferencias de fortuna. Las gentes viven así, en el estado más sencillo de organización social y económica.

Hasta aquí, hemos considerado únicamente la vida material de estos pueblos presentados como los más primitivos del mundo, y todos los problemas que los rodean han asumido un aspecto simplista y parecen resolverse satisfactoriamente con la fórmula materialística de la base exclusivamente económica que los marxistas atribuyen a toda sociedad y en especial la sociedad primitiva. Conviene examinar ahora otra fase de la cuestión para descubrir el papel que ha jugado en la formación de esta misma sociedad, el factor psicológico, o sean los dotes mentales con que el hombre ha venido al mundo, incluso sus instintos.

Las mismas razones que tuvimos para rechazar las fórmulas especulativas de la antigua escuela evolucionista, en cuanto a sus deducciones acerca del desarrollo de la sociedad y la familia, nos asisten para no aceptar las hipótesis *a priori* respecto de la posición muy secundaria de las fuerzas motrices psíquicas en este mismo desarrollo.

Más atrás hemos insistido en la importancia de los instintos en la formación de las ideas y aquí volvemos a insistir sobre lo mismo. Los instintos que más nos importa tomar en cuenta, como directamente relacionados con nuestro tema, son: el egoísmo, el miedo, el amor sexual y el amor materno. Todos estos instintos han sido implantados en los seres superiores, por la naturaleza, para la propagación, defensa y conservación del individuo y de la especie. Son innatos y permanentes y por consiguiente no pueden ser borrados por medios artificiales. Pueden

modificarse o atenuarse temporalmente, cuando el ambiente y las condiciones momentáneas sean propicias, pero siempre sobreviven latentes y aparecen de nuevo con sus mismas fuerzas primitivas en todo nuevo ser que nace. Algunos idealistas creen que un ambiente favorable y sobre una educación dirigida hacia ese fin, pueden a lo largo modificar los instintos de tal modo que la modificación llegue a ser permanente y hereditaria. Vana ilusión; tales cónceptos no tienen ninguna base científica, ni siquiera una lógica. Los instintos nacen con el individuo y tanto el ambiente y las enseñanzas son post-natales o sean factores externos. Pueden considerarse como accidentes de la vida, pues cambian con el lugar, con las ideas predominantes en aquel, como también con el tiempo, pero los instintos vuelven a nacer tales como fueron.

Tratamos brevemente del egoísmo como uno de los móviles primarios en la formación de las finalidades, sin las cuales nada se produce, según Engels. Otro instinto, que también es un móvil muy potente, especialmente en las primeras etapas de la evolución de la humanidad donde tiene casi tanta importancia como el egoísmo, es el *miedo*.

Nosotros que vivimos en medio de una civilización avanzada, rodeados de innumerables medios de defensa y una explicación más o menos satisfactoria (para nuestras necesidades) de los diferentes fenómenos de la naturaleza, difícilmente podemos colocarnos en la situación del hombre primitivo, puesto en contacto con los mismos fenómenos y con peligros, reales o imaginarios, que nosotros, con mayor comprensión y mejores medios de defensa, no sentimos ya con igual fuerza.

¡Qué de temores! ¡Qué de zozobras; qué de preocupaciones; qué de supersticiones! no producen en la mentalidad poco desarrollada, aquellos fenómenos de la naturaleza, como el fuego, el hielo, el viento huracanado, la lluvia torrencial, los ciclones, las inundaciones, los terremotos, el rayo, el trueno, la noche, quizá el más temible de todos. Y nunca se libra de ellos, están siempre presentes en el mundo del primitivo y él constantemente sufre sus efectos sin poderse sustraer de ellos.

No sabemos hasta qué punto el instinto del miedo se halla desarrollado en los animales, pero es seguro que, desde la génesis de la facultad de pensar, los seres humanos comenzaron a idear medios de defensa contra lo desconocido y contra lo incomprensible. Y en estas ideas, alógicas si se quiere, encontramos los primeros rudimentos de los conceptos religiosos. Vignoli expresa muy bien este proceso en los párrafos que copiamos en seguida:

La percepción intrínseca, inseparable en todo momento, de todo acto, pasión o emoción, actúa igualmente en el hombre y en los animales. La percepción de objetos y de fenómenos extrínsecos ocurre del mismo modo de acuerdo con las mismas leyes fisiológicas y psicológicas. Por la ley intrínseca de la naturaleza animal, tal cual se adapta a su medio cósmico, vemos la causa y la necesidad de la trasfusión y la proyección de sí mismo en todo lo que percibe, donde resulta que mira estas cosas como sujetos vivos, conscientes y volitivos. Esto también es el caso con el hombre, quien anima y dota de vida todo lo que le rodea y que percibe.

En verdad, en la percepción espontánea e inmediata y en la aprehensión por el hombre, especialmente en su infancia, de cualquier objeto o fenómeno externo, los efectos son instantáneos y corresponden a la verdadera función; el análisis y la atención refleja siguen lentamente a esta acción animal primitiva, en el curso del desarrollo humano.

De esta manera, el mundo y todo lo que contiene aparecen como un conjunto de seres que actúan con volición y consciencia, potentes para el bien y para el mal. El hombre, en la práctica trata de modificar, aumentar o evitar sus influencias. El efecto último de esta acción, que el hombre presupone volicional en cada uno y en todos estos objetos, será su personificación, vaga o definitivamente, pero siempre como una potencia activa para el bien o el mal (1).

Aplicando estas ideas a la mentalidad primitiva, comprenderemos porque el hombre primitivo, al percibir los fenómenos de la naturaleza y los estragos que suelen causar, siente una emoción de pánico, de pavor, al encontrarse sin defensa e impotente ante ellos y, consecuente con su concepto sobre causa y efecto, los atribuye a seres invisibles y sobrehumanos, pero materiales en cuanto a su forma aunque espirituales en su esencia. Estos seres los conceptúa en su propia figura o en la de cualquier otro ser de la naturaleza. Los dota de consciencia y de volición y esta volición es, por lo general, malévola, dirigida contra él especialmente o en contra la colectividad a la cual pertenece. Los teme y busca por medios mágicos aplacarlos, conquistar su voluntad, o encontrar algún protector, también espiritual que le defienda contra sus ataques. Necesita una explicación para todo lo que percibe y le es preciso saber dónde habitan para estar precavido contra ellos. Algunos pueden vivir en el cielo de donde aparecen varios de los fenómenos que teme, otros y la mayor parte habitan en la tierra, en lugares apartados, lúgubres o tétricos, los que puede evitar o huir, pero figuran dichos seres como tan vagabundos, como él mismo, puede encontrarlos en cualquier sitio solitario. Por tanto, el temor de ellos le acompaña por todas partes y sus actos son acomodados y en parte sugestionados por este miedo de lo incomprensible. Siente miedo también por otra clase de fenómenos que para él, son igualmente misteriosos, como las enfermedades y la muerte, y como también nece-

(1) Vignoli, Tito. Myth and Science. 1882.

sita una explicación de ellas, imagina que son causadas por hechizos invocados por enemigos mal intencionados. Para conjurar dichos males recurre nuevamente a medios mágicos. Además siente un miedo físico de los peligros del medio en que vive, el temor constante de las fieras que pueden sorprenderlo o de los enemigos humanos que puede encontrar por su camino. Y sobre todo siente un gran temor de la noche, de la obscuridad, poblada de seres terroríficos, físicos y espirituales. Y su miedo es innato, infantil y emocional, más allá de toda lógica, de todo razonamiento. No se les puede inducir a abandonar su hoguera en noche obscura, sin que lleven tizones para alumbrar su camino y aun entonces deben, como los niños, ir acompañados y siempre con muchos recelos.

En consecuencia, el miedo es, en el hombre primitivo, un factor psicológico de primera importancia, que amolda su concepto del cosmos y reacciona directamente sobre su vida espiritual y material. Sus actos están limitados, en gran parte, por sus convicciones y supersticiones respecto del mundo invisible, para él, tan real como aquel que conoce por sus sentidos.

Como el miedo es un sentimiento primario al igual del hambre y lo siente el hombre instintivamente, tan luego como despiertan sus facultades de percepción, vemos que sus reacciones, en ambos casos, materiales y psíquicas, obran conjuntamente, pero en sentidos diversos. Materializa todos sus pensamientos y es a la vez esencialmente realista. Exterioriza todos sus estados de consciencia; presta vida a todas las figuras que percibe y jamás sospecha que, en muchos casos, pueden ser creaciones de su imaginación, ilusiones subjetivas. No penetra en el fondo de la cosa; la apariencia le basta, mira todo de un modo objetivo y material. Así, todos los peligros que le rodea, verdaderos o imaginarios, son reales y materiales para el hombre primitivo, aun cuando sean invisibles, y son todos enemigos potenciales, a lo menos.

No encuentra que los hechizos de los hombres, aunque cree ciegamente en ellos en otro orden de fenómenos, sean causa suficiente para producir los resultados terroríficos y los miedos excepcionalmente intensos. Su imaginación engendra, pues, representaciones indefinidas de seres que son los promotores de estos fenómenos. Tales seres, como hemos dicho más arriba, son localizados en pozos, despeñaderos, lóbregas espesuras, etc., y sólo a veces se les atribuye la forma de una criatura, como, por ejemplo, la serpiente, el tigre, el cocodrilo u otro de los que estima más temible. De otra parte, el carácter indefinido del sentimiento inspirado es causa, no sólo que se dé al ser en cuestión una figura también indefinida, sino de que en las distintas ocasiones,

se refiera el mismo sentimiento a un mismo ser, creando de esta suerte una figura que el indígena, con una exacta adaptación al concepto civilizado, llama *diablo*». (1).

Estas concepciones, derivadas del miedo instintivo, innato en todo hombre, ejercen una influencia muy apreciable en la vida psíquica y material del hombre primitivo, y produce efectos inesperados, aun en la base económica de su existencia. Dan lugar a una serie de supersticiones, reticencias y prohibiciones (*tabu*) que, con frecuencia cohibe y restringe su libre actuación. Todo pueblo primitivo demarca ciertos lugares que son entredichos, en los cuales se ha colocado un *tabu*. En ellos no se puede cazar ni pescar, y a menudo, ni transitar; son las moradas de algún diablo. También, por motivos parecidos, existen tabus temporales o permanentes sobre ciertas plantas o animales, por alguna relación imaginaria que tienen con una u otra de estas fantasmas. Siguiendo la misma orden de supersticiones, existen otros animales que solamente se pueden cazar en determinadas ocasiones, con ciertos métodos y con armas especiales. Una vez establecida la costumbre, cualquiera que haya sido el concepto causal inmediato, queda consagrada como tradición, de la cual el individuo no puede apartarse.

Esta mentalidad es ante todo colectiva. El individuo, desde que nace queda encerrado dentro de un marco estrecho de las creencias, costumbres, tradiciones y el género de vida del grupo a que pertenece. La solidaridad de los miembros de este grupo se extiende a todas sus acciones; ésta supone, desde el punto de vista penal, la responsabilidad de todos los parientes por las faltas de uno, responsabilidad colectiva. Esta solidaridad ordena a todos los parientes, la venganza común de las injurias de que uno de ellos ha sido víctima. Determina también el carácter social, no individual, de la propiedad explotada por todos en interés común; regula la colaboración de todos en la práctica de los ritos religiosos y mágicos, cuyo fin principal es la prosperidad del grupo. En el terreno intelectual se traduce en el predominio absoluto de la costumbre y la tradición, de las que nadie se atreve apartarse y cuya estricta observación justifica todas las creencias (2).

Al parecer, semejante solidaridad colectiva destruiría el instinto del egoísmo, pero no es así y sólo limita la esfera dentro de la cual puede obrar libremente. Es uno de los diferentes ambientes, en los cuales se modifica en ciertas direcciones, pero no se elimina. En la vida civilizada actual, dentro de una clase cualquiera, encontramos una serie de conceptos generales, religiosos, morales, sociales, económicos, jurídicos e ideológicos, que son comunes y aceptados por todos, a lo menos aparentemente, sin que por esto deje de existir y obrar el egoísmo. También existen penas y sanciones, materiales y morales, para los que no cumplen con los preceptos de las costumbres y la tradición. A pesar de todo, los vicios, los delitos y los pecados (que no son más que la expresión del egoísmo) florecen abierta u ocultamente. Los primitivos tampoco se sustraen, de los efectos de ese instinto, aun cuando, al parecer, están rodeados de un férreo círculo de costumbres colectivas que les impide cualquiera acción libre. Pero, como en todas partes, y en todas las épocas, las leyes tradicionales son más estrictas en la teoría que en la práctica, siempre dejan margen para el libre juego del individualismo, en todo lo que no perjudica directamente a terceros, o en lo que no llega a trascender públicamente. La sanción pública sólo llega a hacerse sentir en casos extremos, cuando el daño, real o imaginario, afecta de hecho a la comunidad, en el concepto de ellos.

Debemos pensar también que la vida reducida, más comunal, y en la que tenían todos iguales o parecidos intereses, restringía, por su naturaleza, el ejercicio desenfrenado del egoísmo que notamos en la civilización individualista de hoy, con sus complicados mecanismos industriales, financieros, medios de cambio, etc., y con su moralidad hipócrita y artificial y su inordinado amor a la riqueza y al lujo. Pero no es de creer que el hombre primitivo, dentro de su esfera reducida, dejara de sentir los mismos impulsos instintivos de su propio *yo*, y tratara de beneficiarse cuando se le presentaba la ocasión, como han dejado constancia innumerables viajeros en sus relaciones cuando no trataban de defender o probar alguna tesis preconcebida.

No cabe duda entonces que los instintos juegan un rol importante en la vida de los primitivos, llegando a modificar ciertos sentidos el aspecto exclusivamente económico. Krische, al comentar esta fase, escribe (1).

Esta fundamentación exclusivamente económica de las organizaciones sociales, infinitamente complicadas, de los primitivos, no es por sí, bastante para proporcionar un completo esclarecimiento de los hechos. Pero tiene sobre los intentos exclusivamente biológicos de interpretación, la gran ventaja de de una síntesis sistemática, que toma en cuenta suficientemente el factor más importante de la sociedad: el factor económico.

Obtendremos un complemento adecuado de esta síntesis, si al mismo tiempo consideramos la peculiaridad psicológica del primitivo, disposición predominantemente afectiva y ese miedo enorme, que influye con enorme poder de

(1) Graebner. F. Ob. cit.
(2) Kreglinger, Ricardo. La evolución religiosa de la humanidad. 1927.

(1) Krische, Paul: El enigma del matriarcado. 1930.

sugestión sobre toda su existencia. La neurosis de angustia, que en verdad es patrimonio común de todos los primitivos, el temor de las fuerzas incomprendidas, del mundo exterior, que el primitivo percibe estremecido, condujeron pronto a esa concepción que consiste en ver el mundo lleno de fuerzas mágicas y de demonios (1).

Otros escritores, como Levy-Bruhl (2) y Graebner (3), creen que en realidad, el pensamiento de los primitivos está dominado absolutamente por lo instintivo, por las excitaciones emocionales del momento. Son sencillamente incapaces de un pensar lógico, objetivo, que tras una observación positiva y precisa, establezca conexiones de causa y efecto.

Si los dos instintos de que hemos hablado modifican en algún grado la base materialista y económica de la sociedad en sus principios, existe otro, el *amor sexual*, que muy al contrario de lo que alegan los de la antigua escuela evolucionista, cambia completamente sus conceptos acerca de la formación o estructuración de la familia primitiva. Hemos visto que, entre los pueblos considerados como los más primitivos de la Tierra, existe la monogamia y sólo muy raras veces, y acidentalmente la poligamia o la poliandria. Los testimonios de los investigadores modernos sobre este punto son unánimes. En ninguna parte, ni aun entre las hordas más atrasadas, se ha encontrado, como costumbre, la supuesta promiscuidad de que se hacía tanto alarde a mediados del siglo pasado. Igualmente falaces han resultado los conceptos acerca del matrimonio por grupos, que nunca ha sido una realidad, sino derivados de costumbres imperfectamente estudiadas y una mala interpretación de los hechos aparentes, como tendremos ocasión de ver, más adelante.

Engels, que creía en estas formas especulativas de la sociedad primitiva, supone que en ellas no existía los celos y que no pudo haber habido amor en las relaciones sexuales. Pero si investigamos la manera cómo estas relaciones se efectúan en los pueblos primitivos, veremos que el amor obra de un modo muy parecido que entre los civilizados y que los celos forman una parte integrantede este amor. Las pruebas son evidentes y numerosísimas. Nuestros conocimientos de hoy, debido a las prolijas investigaciones sobre las costumbres de los primitivos, nos permiten asegurar que, desde tiempos remotos, ha existido entre ellos la libre selección de los esposos y que las uniones se fundan sobre el amor y la simpatía.

(1) Kirche, Paul: El enigma del matriarcado. 1930.
(2) Levy-Brühl, Lucién. La Mentalité Primitive. 1922.
(3) Graebner. Ob. cit.

Los testimonios son múltiples, citaremos algunos de ellos. Entre los bosquimanos, el joven cuando se enamora de una muchacha, no se acerca directamente a ella, sino que se vale de su hermana, para que ella le sirva de intermediaria, para manifestar a su elegida sus sentimientos para con ella (1). Mann refiere que entre los andamaneses, el padre o el tío paterno del pretendiente se encarga de este oficio de intermediario, y, que en todo caso, la solicitada tiene el derecho de aceptar o rechazar libremente (2). Según Meyer, entre los negritos de las Filipinas, existe también la costumbre de la libre elección (3). Vander Burgt relata que entre los Watwa de Africa Central, se casa libremente con el hombre de su agrado, Le Roy dice otro tanto de los pigmeos del alto Congo (4) y Huterau dice idéntica cosa de los Batwa de Tanganyika (5). Pasando a otros continentes, Seligman nos cuenta que entre los Wedda de Ceylán, los matrimonios se efectúan a base de la libre elección (6) y Howitt, (7) nos asegura que entre las tribus más atrasadas del sudeste de Australia, las mujeres se casaban únicamente con los hombres de su agrado.

No es del caso entrar aquí en muchos detalles sobre esta costumbre, porque casi todos los autores que han conocido de cerca y personalmente la vida de aquellos pueblos que se consideran como los más primitivos, nos proporcionan datos similares. Aseguran que no sólo existe el amor entre los sexos, sino que tanto los hombres como las mujeres reservan el derecho de la libre selección de sus consortes, aunque, como entre los pueblos más civilizados, el varón generalmente toma la iniciativa en manifestar sus afectos. Sucede, a veces, que el joven, para declararse especialmente cuando la mujer pertenece a otro grupo, se vale de un intermediario—algún pariente cercano o amigo íntimo—para dar a conocer sus aspiraciones. Una vez puesto de acuerdo con el objeto de su amor, sigue a menudo un verdadero noviazgo. Para ganar la buena voluntad de los padres o parientes de la novia, el pretendiente les hace pequeños regalos, que consisten en su mayor parte de golosinas, las primicias de la caza, frutas

(1) Gemelli, Agostino. L'Origine della Famiglia. 1921, p. 80.
Fritsche, E. Die eingeborenen Süd-Africas. 1873, p. 444.
(2) Mann. The Andaman Islanders. p. 68.
(3) Meyer, H. Die Philippinen. 1883, p. 38.
Cuatrefages, A. de. Les Pigmées. 1887. p. 223.
Worcester. The Negritos. p 810.
(4) Le Roy, L. La Réligion des primitifs. 1922.
(5) Huterau. Notes sur la vie familiale de quelques populations de Congo Belge, p. 3.
(6) Seligman, C. G. The Wedda. 1910.
(7) Howitt, A. W. The native tribes of South-East-Australia 1904.

no muy comunes, miel, etc. Cuando los novios se conocen bien, se prepara la boda, pero es la novia, en todo caso que fija la fecha. A veces, los padres se oponen y cuando esto sucede, si la novia se empecina a pesar de todo, se ponen de acuerdo y huyen al monte o al desierto, donde la unión se efectúa. Ante el hecho consumado, los padres generalmente se ven en la obligación de aceptar la situación y la boda se lleva a cabo. Los ritos son de los más sencillos, pero varían de lugar en lugar y según el pueblo.

Lo que queda en claro es que la forma de matrimonio es monogámica, y si en algunas partes se observan casos de poligamia, generalmente se debe a influencias externas introducidas por el contacto de tribus vecinas de otros estados culturales y sociales. Efectuada la boda, el varón lleva a su esposa a su propio hogar, construyendo especialmente para este fin un abrigo sencillo, al lado de aquel de sus padres. Estos abrigos, que ni siquiera merecen el nombre de choza, no son permanentes, pues raras veces los ocupan más de unos pocos días, pues su vida nómade les obliga estar en constante movimiento. Pero, la idea céntrica es que se ha formado un nuevo hogar y fundado un nuevo elemento familiar.

El divorcio es conocido y aceptado, en algunas partes raramente, en otras con más frecuencia; pero es aceptado como un mal que, a veces, se hace necesario. Al divorciarse dos esposos, cada uno suele volver al lado de sus padres o parientes más cercanos y los hijos, si los hay, se reparten entre ellos. Los menores van con su madre y los mayores con el padre. No es ningún baldón para la mujer haberse divorciado y puede volverse a casar, al igual del hombre. El divorcio entre estos pueblos no tiene los efectos disolventes que ejerce en las sociedades más heterogéneas de los pueblos más civilizados. En general, mientras dura el matrimonio, no se admiten relaciones de los cónyuges con otras personas y, con frecuencia, aunque la unión puede disolverse, sin obstáculo, por la simple voluntad de los contrayentes, continúa inalterable durante toda la vida.

Indudablemente estas costumbres no son exactamente iguales en todas partes, y solamente podemos referirnos aquí a sus aspectos más generales, recogidos de las relaciones de los investigadores, antiguos y modernos, que, no obstante, están todos de acuerdo en establecer los hechos fundamentales de la sociedad en aquellos pueblos que consideramos como los más primitivos de los existentes. No podemos pretender tampoco, que este estado social no haya sufrido ninguna modificación durante los muchos milenios que han pasado desde que el hombre hizo su

primera aparición sobre la tierra. Pero, hay fundados motivos para creer que la raza de hombres de pequeña talla, de que hablamos, haya descendido en línea recta, de aquella de iguales atributos antropológicos, hallada en las capas arqueológicas del paleolítico superior y neolítico inferior, de varias partes de Europa, de Siberia y el norte de Africa, según los descubrimientos de Miesch, Kollmann. Manouvrier, Vacher de Lepauge, Herault, Thilemus y otros.

Es interesante notar que los antiguos escritores griegos tenían una idea bastante precisa respecto de los pigmeos y de la importancia del puesto que ocupaban en la historia de la humanidad. Aristóteles, por ejemplo, habla de ellos como pueblo que habitaba el interior de África, más allá del alto Nilo. Plinio, copiando a Aristóteles, da la misma noticia. Heródoto, el gran geógrafo y explorador, vuelve a hablar de la raza de hombres de pequeñísima estatura que habitaba Africa interior. San Agustín también los menciona. Aunque escasos los datos dados por estos escritores antiguos, no obstante, corresponden muy de cerca con los proporcionados por los investigadores modernos y confirman el hecho de que, en más de dos mil años, no habían sufrido cambios en su cultura o en su vida social. Entre otras cosas citan el hecho de que los Faraones de Egipto mandaban expediciones hacia la fabulosa «Tierra de las Sombras», más allá que la región de Punt, con el encargo de traer un enano vivo y en buena salud. Huesos y esqueletos de escasísima estatura, hallados en las tumbas egipcias de hace 4,000 y 5,000 años, confirman que dichas expediciones se hacían desde época muy antigua.

No puede sostenerse entonces, como han pretendido algunos autores, que la pequeña estatura de los pigmeos y pigmoides, se debe a una degeneración de raza. Los datos de la prehistoria, de la historia, de la antropología y de la etnología, están de acuerdo en señalar esta raza como la más antigua y más primitiva, a la vez, de las que actualmente existen en la superficie del globo. Y en todos los diferentes pueblos que constituyen esta raza, se encuentra que ha existido en ella, desde las primeras noticias que tenemos de ella, hasta los tiempos actuales, la familia monogámica fundada sobre la libre elección de los cónyuges; sin hallar indicios en ninguna parte, de aquella promiscuidad, tan comentada en las últimas décadas del siglo pasado.

Es cierto, sin embargo, que otras razas, en vez de quedarse estancadas, como los pigmeos, han evolucionado en las más diversas formas, física, psíquica, moral y económicamente, produciendo nuevos grados de cultura y desenvolviendo nuevos métodos económicos, que han provocado grandes alteraciones en

todos los aspectos de su vida. Este desarrollo no ha seguido siempre una línea recta ascendiente. Al lado de los pueblos altamente civilizados, encontramos otros que han avanzado muy poco más allá de los primitivos y algunos que, después de haber alcanzado un grado cultural superior, han retrocedido y degenerado. La evolución se ha hecho frecuentemente por saltos, sin seguir el camino rutinario determinado por los autores del siglo pasado. Las fuerzas motrices y las casualidades mencionadas por Engels, obrando en conjunto, producen resultados o finalidades completamente inesperados y todo sistema fundado en lo que al parecer, debería suceder, falla frecuentemente por estas mismas razones y falsea toda doctrina basada en él.

Pero volvamos sobre lo que hemos señalado respecto de los instintos, especialmente los que hemos indicado. Obran directamente, te, en mayor o menor grado, sobre la base económica de la vida de los primitivos por medio de las costumbres, supersticiones, y prejuicios, muchos de los cuales continúan y aparecen en muchos de los pueblos más civilizados. Y en este respecto, no debemos olvidar que la mentalidad primitiva es colectiva y que por lo tanto, el hombre en este estado es esclavo de sus costumbres y de sus ideas, más que en ningún otro posterior.

Este punto lo estudia muy juiciosamente Fevre, cuando critica muchos de los que escriben y que no han podido dejar de influenciarse por las antiguas ideas evolucionistas y materialistas. Así escribe:

«Le lanzan (el salvaje) al mundo ebrio de su libertad y de sus potencias, con violentos instintos desencadenados. De un lado sus apetitos, del otro una naturaleza guardadora le presenta a destajo, cien productos de fácil e inmediata utilización—vegetales o animales—todos igualmente aparentes para amortiguar su hambre, apagar su sed, vestir su cuerpo, abrigarle, calentarle, y, en fin, satisfacer sus necesidades esenciales. Todas sus necesidades son naturales, pero ¿de qué manera las satisface?»

«En realidad, lo que se debe ver, lo que se debe decir, es, la manera en que el primitivo, el salvaje aparece más amarrado en la naturaleza, más dificultado por sus costumbres tradicionales, más sujeto por los prejuicios y las preconcepciones, que el civilizado. El primitivo, el salvaje es, antes de todo, un esclavo de sus hábitos. Y como el hábito reglamenta sus movimientos, esto nos explica también los singulares y muy estrechos límites que conoce en la satisfacción de sus necesidades elementales y en especial su necesidad primordial: alimentarse.

«En ninguna parte están ingeridos los alimentos por el salvaje, con indiferencia ecléctica, por dondequiera existen interdicciones, restricciones, y tabus. Y, cuando la alimentación es variada, una reglamentación estricta determina la alternación. Entre los esquimales del Centro, es prohibido comer al mismo tiempo los productos del mar y los de la caza terrestre; prohibido también guardar conjuntamente en las chozas, los productos de diferente origen. En la Florida, en las islas Salomón, el que come carne de cerdo, pescado o mariscos no debe entrar en un huerto donde se han plantado legumbres. A veces, este cuidado de no promiscuar llega a tal extremo que, en ciertos casos, se impone un purgante ritual. Entre los masais, tribu pastoril de Africa oriental, los jóvenes guerreros comen alternadamente carne y leche. Pero siempre alternadamente y se purgan cuando pasan de una clase de alimentos a la otra. Es nada de asombroso, entonces, tener que reconocer que, para reglamentar la alimentación, las *ideas* intervienen constantemente.

«Para muchos economistas, las acciones económicas son acciones razonadas, todas fundadas en la utilidad y el interés, el resultado de toda una serie de cálculos, de evaluaciones y de comparación entre la necesidad sentida y el sacrificio preciso para satisfacer dicha necesidad. Y con demasiada frecuencia, la ciencia económica ha sido falseada precisamente por la manera abstracta en que se ha concebido el hecho económico y por esa tendencia invencible del civilizado contemporáneo de explicar todo desarrollo humano, por factores simples como la necesidad. En realidad, y hace tiempo que ciertos espíritus penetrantes lo han notado, la *naturaleza económica* es variable de hombre en hombre. Es una resultante de la educación y del hábito. No es la misma en todos los individuos; no es la misma en todas las clases sociales... Los etnógrafos deben tener en cuenta estas cosas y no seguir a los economistas en un terreno peligroso, por un camino condenado por la ciencia.

«Que dejen, por lo tanto, de soltar al «Hombre en la Naturaleza». Véalo en ese hermoso Paraíso terrestre, donde brotan todas las cosas buenas para la vida, donde no tiene más que hacer sino recoger y satisfacer sus necesidades naturales. Delante de él se hallan las plantas, las frutas, los peces, los animales silvestres y domésticos, la leche, etc. Sí, pero el hombre abstracto, el *homo geographicus*, que debe y puede comer indiferentemente de todo, sacar partido de todo, ese hombre no existe. El teórico le ofrece generosamente, mamíferos y aves; pero centenares de miles de hombres rechazan estos regalos y no consumen otra cosa que cereales o peces. Le ofrecen la leche y sus derivados, la mantequilla y el queso, y centenares de miles de hombres los rehuyen, aun cuando tienen ganados que los producen.

«Y es que, por todas partes, entre el hombre y el producto natural, se interpone la *idea*. Una idea que a menudo nada tiene de utilitaria y que no rige solamente la alimentación de los hombres, sino también su modo de vestirse, de construir sus habitaciones—toda su existencia física y material.

«Pero volvamos al pasado. Impulsos sociales, impulsos religiosos: los dos confundidos. Entre el hombre, sus deseos, sus necesidades y todo lo que en la naturaleza puede ser utilizado por él, se interponen las creencias, las ideas, las prácticas. Mezclados íntimamente con la religión y la magia se hallan los orígenes de la cultura o los de la domesticación de los animales. Ritos al mismo tiempo que los procedimientos utilitarios, las primeras manifestaciones del genio industrial del hombre.

«Estas observaciones sirven para precisar ante nuestros ojos el verdadero carácter de la acción de los hombres sobre la superficie del globo. No es en ningún caso la acción de individuos aislados. Es la acción de colectividades, vastas y extendidas, que se imponen a las masas humanas, tan atrás como nuestras investigaciones e inducciones nos permiten remontar las leyes, las costumbres, las maneras de actuar que reaccionan poderosamente sobre la conducta de estas masas, frente a frente a las potencias y los recursos de la naturaleza» (1).

La segunda forma social que propone Morgan y acepta Engels es la que se basa en la familia consanguínea. Para no caer en errores, copiamos en seguida la manera como este último autor se expresa sobre este estilo de la familia. Dice: «Los grupos conyugales sepáranse aquí según las generaciones: todos los abuelos y abuelas, en los límites de la familia, son maridos y mujeres entre sí; lo mismo sucede con los hijos, es decir, los padres y las madres; los hijos de éstos forman, a su vez, el tercer círculo de cónyuges comunes; y sus hijos, es decir, los biznietos de los primeros, el cuarto. En esta forma de la familia, los ascendientes y los descendientes, los padres y los hijos, son los únicos excluídos entre sí de los derechos y de los deberes (pudiéramos decir), del matrimonio. Hermanos y hermanas, primos y primas en primero, segundo, y demás grados más lejanos, son todos entre sí hermanos y hermanas, y *por eso mismo* todos ellos maridos y mujeres unos de otros. El vínculo de hermano y hermana, en ese período, tiene consigo el ejercicio del comercio carnal recíproco» (2).

Cierto es que a renglón seguido, Engels confiesa que «La familia consanguínea ha desaparecido. Ni aun los pueblos más groseros de que habla la historia nos presenta ningún ejemplo de

(1) Febvre, Lucien. La terre et l'évolution humaine. 1922.
(2) Engels, F. Ob. cit. p. 39.

ella». Pero supone que debe haber existido, porque algunos grados de parentesco consanguíneo que todavía existían en la nomenclatura familiar de algunos pueblos de la Polinesia, sólo podían haberse derivado de «esa forma como estadio previo necesario». Como se ve, puras deducciones *a priori*, que no tienen ningún fundamento en hechos reales. Luego veremos como se constituyó ese estado social que dió origen a la nomenclatura, cuya interpretación errónea indujo a Morgan a formular la hipótesis de su *familia consanguínea*, y que en verdad pertenece a una época y estado cultural posterior.

Como hemos dicho antes, cuando escribían nuestros autores, los fenómenos sociales de la endogamia, la exogamia y el totemismo eran desconocidos o imperfectamente comprendidos, y en eso estriban los errores. Diremos aquí que la nomenclatura que llamó la atención de estos autores, solamente aparecen después de la introducción entre las tribus del totemismo, cuando ya existía la exogamia. Pero la familia que ellos imaginan, al haber existido, solamente podía haber pertenecido a un estado de endogamia, que permitiera las uniones sexuales dentro del grupo o la horda.

El concepto de la horda fomulado por los autores del siglo pasado, basado en la promiscuidad sin trabas, no tiene comprobación en los hechos reales conocidos. Todos los pueblos de que, hemos hablado y que son considerados como representantes de la forma social más antigua, y otros tantos, viven en hordas, pero en ninguna parte se encuentra entre ellos semejante promiscuidad, ni siquiera vestigios de que alguna vez haya existido entre ellos. En todas partes hallamos uniones monogámicas, más o menos duraderas, con o sin el perfecto conocimiento de las relaciones entre el acto de engendrar, el embarazo y el parto, aunque en la actualidad no hay ningún pueblo que no tenga tales conocimientos.

¿Qué se entiende entonces por horda? La etnología moderna considera hordas, todas aquellos pequeños agrupamientos humanos en que no existe aun ninguna jerarquía social o política, sino las naturales, de ancianos y jóvenes, padres e hijos, en que todos tienen iguales derechos y, en los cuales, todavía no aparece ninguna noción del Estado.

En estas agrupaciones aisladas no existen ni matriarcado ni patriarcado. No se suscita en ellas el problema de la filiación. Tanto el padre como la madre pertenecen a la misma horda y con el solo hecho de nacer el niño también pertenece a ella, es hijo de ella.

Como en la horda primitiva, que todavía prevalece en muchos

de los pueblos que hemos mencionado, persiste la endogamia, o sea la costumbre de efectuar las uniones sexuales entre miembros del mismo grupo, queda en parte explicable la contención de Bachofen y sus discípulos, de que todas las mujeres del grupo pertenecen de derecho a todos los hombres de él. Pero este derecho es solamente potencial y nunca efectivo. Lo que debían haber entendido era que, al igual que en las sociedades civilizadas, cualquiera mujer podría potencialmente pertenecer a cualquier hombre del mismo grupo, pero este derecho se restringía siempre por el derecho de los demás y, por otra parte, necesitaba el consentimiento de la mujer. Hemos visto que las uniones son casi siempre monogámicas y generalmente duraderas, incluso la duración por toda la vida.

Por ser el grupo formado exclusivamente de consanguíneos de tres o cuatro generaciones, es indudable que en las uniones no se respeten muchas de las prohibiciones matrimoniales que se encuentran en sociedades constituídas sobre otras bases, pero aun entre los más primitivos se encuentra el horror al incesto. Pero sucede que su concepto acerca de lo que constituye el incesto, es distinto del nuestro. En las formas más sencillas de la horda, solamente, se consideran como incestuosas las uniones entre miembros de la misma célula familiar, que no sean marido y mujer, es decir, entre padres e hijos y entre hermanos y hermanas carnales. Semejantes uniones son altamente vituperadas y casi siempre sancionadas de un modo severo, aun con la muerte. En un paso más adelante del desarrollo social, se excluyen también las uniones entre primos y primas del primer grado, pero es sólo cuando se cambian las costumbres endogámicas por las exogámicas, o sea el casamiento fuera del grupo propio, que viene la prohibición de efectuar uniones sexuales entre los demás grados de parentesco consanguíneo.

Es de esta constitución de la horda (en que todos los hijos nacidos en ella son considerados como hijos del grupo y en que no tiene importancia la filiación, ni paterna ni materna), que se deriva la nomenclatura de parentescos que ha sido tan mal interpretada por Bachofen, como también esa división en clases por edad, notada especialmente entre algunas hordas australianas.

El mal ha venido por interpretar con los términos empleados en la constitución de la familia moderna, de filiación bilateral y monogámica, que dan otro sentido a los grados de consanguinidad. En la horda primitiva, todos los de una generación eran clasificados con un nombre único para cada sexo. Al traducir esto nombres por hermano y hermana, se da un sentido al término

distinto de aquel entendido por los primitivos. Es claro entonces que, al dar semejante interpretación al vocablo, cualquiera unión sexual efectuada, dentro de la horda, por miembros de la misma generación, tendría el aspecto de haberse consumado entre hermano y hermana. Las diferentes generaciones tenían otros nombres para hablar unas de otras, pero entre los miembros de cada generación, al hablar de su parentesco, se llamaban por los términos que gratuitamente se han traducido por hermano y hermana.

El mismo defecto de aplicar a estas generaciones los nombres sacados de la nomenclatura del parentesco moderno, convierte en abuelos, padres, hijos, nietos y biznietos, comunes a todos los miembros de ellas, lo que está muy lejos del concepto que tienen los primitivos de estos mismos nombres.

Con esta interpretación, la unión sexual de cualquier hombre de una generación, con mujer de la siguiente, o viceversa, resultaba ser un comercio sexual entre padre e hija o entre madre e hijo, cuando en verdad semejantes uniones eran terminantemente prohibidas. Si en una generación cualquiera, hubiera cincuenta varones, sólo uno de ellos podría casarse con una mujer determinada de la siguiente. Donde no era prohibida la unión entre miembros de diferentes generaciones, quedarían, entonces, cuarenta y nueve maridos potenciales de la mujer indicada, en aquella generación, fuera de todos los de su propia generación y de las demás que hubieran. Pero, según la interpretación que da Bachofen y otros, de los hechos, dicha mujer se habría casado con su padre, porque a todos los hombres de la generación anterior a la suya, se les ha ocurrido darles el nombre de padre, que en verdad no les corresponde.

Por una evolución de esta forma de familia, las generaciones naturales, poco a poco llegaron a tener una significancia social y en muchos grupos se estableció la costumbre de mirar mal y, en seguida, de prohibir el casamiento entre miembros de diferentes generaciones. Krische explica de la siguiente manera, este grado de evolución y quizá tenga razón. «Primero se formaron clases por edades en la horda primitiva, cuidando los más viejos—que eran quienes dominaban—de que todos los hombres figurasen como hijos suyos, con obligación de mantenerlos. Por eso se consideró a los niños como «menores», a los «padres» obligados de mantenerlos y los abuelos como «derecho-habientes» a la mantención. Esta división económica fué mantenida muy rigurosamente, en su propio interés, por los viejos. Ningún viejo podía descomponer esta clasificación económica casándose con una mujer joven; ningún hombre joven, casándose con una vieja.

Esta modificación de costumbres, la cual, sin embargo, no se hizo universal, es la que dió motivo a Bachofen y luego a Morgan y Engels, para construir su familia consanguínea.

Vemos nuevamente, entonces, cómo los conceptos de la antigua escuela evolucionista, sobre la formación de la familia, pecan por su base. Por consiguiente, toda la argumentación erigida sobre esa base carece de valor científico y falsea los hechos.

A continuación, pasan nuestros autores a hablar de la *familia punalúa*, que contemplan como un progreso derivado del estado hipotético anterior. Engels dice: «Si el primer progreso de la organización ha consistido en excluir a los padres y los hijos del comercio sexual, (familia consanguínea), el segundo ha consistido en la exclusión de los hermanos y hermanas». Siempre habla en el sentido de generaciones enteras y continúa aplicando a ellas los términos modernos restringidos.

El fenómeno social que quiso comentar, pero que no comprendió, se debe a un cambio radical de régimen, provocado por causas que tampoco alcanzó a comprender, porque en la época en que escribía, eran imperfectamente investigadas. Fué el cambio, notado en muchos pueblos, del sistema de endogamia al de exogamia, lo que produjo una modificación fundamental en las prácticas matrimoniales y en la constitución de los grados de parentesco.

Otro fenómeno que hizo su aparición en las costumbres sociales de muchos pueblos, más o menos en la misma época, era el *totemismo*. No se conocen con seguridad los verdaderos orígenes ni de la exogamia ni del totemismo y es muy posible que jamás los conoceremos. Tampoco hay seguridad respecto de las primeras relaciones que existían entre los dos fenómenos, ni siquiera respecto de cuál de ellos hizo primero su aparición. Muchas teorías se han avanzado al respecto, pero ninguna que sea completamente satisfactoria. Lo que se ha investigado, con más o menos éxito, ha sido la manera en que obran y los resultados que producen, como también el modo como, posteriormente a su introducción, se entrelazaban. Pero, entre los pueblos más primitivos, incluso muchos de los que hemos citado, no se conocen ni se ha conocido nunca estos dos fenómenos. Otros, como algunas tribus australianas, han adoptado el totemismo sin la exogamia, y otros todavía son exogámicos sin ser totémicos. Como se ve, todo un escalón de condiciones diferentes, que hacen variar el contenido de las organizaciones sociales.

Pero ¿qué cosa es el totemismo?

En su forma más primitiva, el totem es casi siempre algún ser viviente—animal, ave, insecto, pez, reptil, etc., pero entre los

pueblos más evolucionados asume con frecuencia otras formas—las plantas, objetos inánimes, peculiaridades de la naturaleza y aun fenómenos naturales. El totem era generalmente considerado como un aliado del fundador de la familia, en el sentido de un grupo de consanguíneos, y era mirado generalmente como hermano de sangre de todos los miembros de ella. Con mucha frecuencia, existía entre estos dos seres (el totem y el fundador), un pacto sellado por intercambio, real o simbólico, de sangre. Entre los pueblos primitivos, el totem era casi siempre algún ser del reino animal, aunque podría ser, a veces, alguna planta. Generalmente el totem era considerado sagrado y había prohibición de matar o comer los individuos de las especies a que pertenecían, pero entre algunas tribus sucedía lo contrario y se escogía entre aquellos animales y plantas que formaban su principal fuentes de alimentación. Por lo general, el totem representaba toda una especie, pero ocasionalmente debería tener una cualidad distintiva, como color, mancha, defecto, etc. Anualmente se hacía un sacrificio expiatorio de un animal totem, acompañado de ciertos ritos, que casi siempre incluían la comunión de todos los miembros del grupo totémico en la carne del animal sacrificado. Durante las danzas ceremoniales que siempre acompañaban estos ritos, los bailarines se vestían con las pieles o plumas de la especie totémica. La figura o algún símbolo del totem se pintaba en los escudos, remos, armas y utensilios, y a menudo en sus cuerpos y aun en sus habitaciones. Era su marca, su blasón. El grupo o clan derivaba su nombre del totem y se llamaban por él. Así oímos hablar de leones, osos, tigres, águilas, tiburones, etc. El totem se heredaba y toda la sucesión tenían las mismas obligaciones y deberes para con él, y gozaban de todos los beneficios que se creían derivar de la alianza y pacto. El totem, conjuntamente con el antepasado fundador del linaje, eran los seres tutelares del grupo, obligados a defender a sus descendientes y cuidar del bienestar de ellos. La base del totemismo como igualmente del culto de los antepasados, casi universal entre los pueblos de cultura inferior y media, era la reciprocidad de favores recibidos o solicitados por ambas partes. Tanto el totemismo como el culto de los antepasados eran derivados de las creencias animistas universales en aquellos pueblos. Creían en una vida futura, frecuentemente extraterrenal, pero la concebían en una forma esencialmente material, como una prolongación de esta vida, en otra parte y en forma invisible a los mortales. En este otro mundo existían las mismas necesidades, pasiones, sentimientos y deseos, como sobre la tierra y, por tanto, les incumbía a los parientes ver que éstos podrían satisfacerse. En recompensa

de estas atenciones, los vivos exigían que dichos seres espirituales usaran de sus poderes sobrehumanos, de los cuales les suponían dotados, en beneficio del bienestar y en protección de ellos.

En la mayoría de los casos, el totem era mirado como el hermano de sangre del fundador del linaje y la especie de la cual se derivaba, como hermanos de sangre de los descendientes directos de aquel fundador. Los últimos, con gran frecuencia, se llamaban hijos del totem, por ser el nombre de éste el apellido adoptado por todo el grupo totémico. En algunas partes se han olvidado el origen y la verdadera significancia del totem y lo han confundido con el fundador del linaje y así creen que han descendido en verdad del animal totem. Sin embargo, en muchas de las noticias recordadas por los cronistas y viajeros, esto no era lo que realmente creían los indígenas, sino una mala interpretación de los hechos anotados.

En la etnografía moderna, el grupo totémico se llama *clan*, cuando la organización social es matriarcal y *gens* (plural *gentes*), si es patriarcal. En general, los clanes y las gentes eran exogámicos, pero no siempre, y existen ejemplos de clanes y gentes endogámicos. En este último caso, se debe generalmente al aislamiento del grupo y la dificultad de conseguir mujeres en otros grupos. Hay diferentes categorías de tótemes; de clan, de clases matrimoniales, de sexo y aun individuales, pero es probable que, en su origen, todos hayan sido primero individuales (1).

De todo esto se desprende que el grupo totémico. fuese la filiación materna o paterna, era siempre un grupo de consanguíneos unilaterales, que reconocía descendencia únicamente por la madre o del padre según el caso, pero jamás de los dos a la vez. Cuando con la evolución de las ideas primitivas se llegó a conceptuar que toda unión sexual entre miembros de un grupo consanguíneo era incestuosa, se estableció la costumbre de buscar consorte en otro grupo. Esta costumbre constituye la exogamia o casamiento fuera del grupo propio.

En la mayoría de los pueblos donde existía el totemismo, existía paralelamente la exogamia y como el totemismo era, entre otras cosas, un sistema de denominación de los grupos de consanguíneos que reconocían una común descendencia, tenían en la mano la manera de determinar los límites de dicha consan-

(1) Para mayores pormenores sobre el totemismo, pueden consultarse las siguientes obras:
Latcham, Ricardo E. La Organización Social y las Creencias Religiosas de los Antiguos Araucanos. 1924.
The totemism of the ancient Andean peoples. 1927.
The Incas, sus orígenes y sus Ayllus. 1928.

guinidad. Se estableció, entonces, de que los del mismo totem y por consiguiente el mismo apellido, no podrían casarse.

Los grupos totémicos han recibido los nombres de *gens* o *clan: gens*, cuando la descendencia se contaba en la línea paterna y *clan* cuando era materna. Bajo el régimen totémico, cada gens o clan era un grupo de consanguíneos y cada uno tenía un totem particular y, por lo mismo, era generalmente exogámico. Cuando se formaba la tribu, de un número indeterminado de gentes o clanes emparentados lejanamente, ésta solía der endogámica, puesto que todos sus miembros podrían casarse dentro de ella, pero sus divisiones (gens o clan), eran todos exogámicos. Esto se refiere con mayor razón a los pueblos, los que, a menudo, se componían de varias tribus.

Ahora podremos comprender la situación que quiso explicar Bachofen con su *familia punalúa*. Aun cuando el sistema de nomenclatura de los parentescos se hizo mucho más extensivo con la introducción de los nuevos elementos de otras gentes o clanes, los nombres dados a los miembros de las mismas generaciones, dentro del verdadero grupo consanguíneo, continuaban los mismos que antes. En la literatura etnográfica se ha seguido interpretando dichos nombres, padres, hijos, hermanos, hermanas, abuelos, nietos, etc., porque no tenemos vocablos en nuestras lenguas que corresponden a un sistema de parentesco que nosotros no usamos. Por consiguiente, continúan los errores. Bachofen, seguido por Morgan y Engels, hacen una confusión al dar a los miembros de una generación, en una de estas gentes o clanes, el significado de hermanos y hermanas uterinas, lo que presupone un grupo procedente de una misma madre, lo que no era el caso. Los términos que ellos traducen por hermano y hermana, en verdad quieren decir: contemporáneos varones, o contemporáneas hembras, del grupo, o, si se quiere, hermanos y hermanas del grupo, puesto que todos llevan el mismo apellido y reconocen el mismo totem. Pero en ningún caso incluye la idea que son todos hermanos o hermanas procedentes de un solo padre o de una sola madre. Encontramos la misma condición entre las congregaciones, cuando aplicamos los nombres hermano y hermana a los frailes o a las monjas.

Engels aumenta esta confusión cuando trata de explicar los grados de parentesco, según el sistema americano de Morgan, en relación con su familia punalúa. Por ejemplo dice: «Los hijos de las hermanas de mi madre son también hijas de ésta, como los hijos de los hermanos de mi padre lo son también de éste; y todos esos hijos son hermanos y hermanas míos».

Hemos dicho ya, que hasta en estados culturales bastante

avanzados, la consanguinidad se estimaba siempre unilateral. Así es que en un estado de filiciación materna, como el a que se refiere Engels, los hijos lo son únicamente de la madre y no se consideran hijos del padre. Es entonces imposible, en una organización de esta naturaleza, ni el padre ni los hermanos de éste tendrían hijos, jurídicamente, puesto que tales hijos lo serían sólo de sus respectivas madres. Mal podrían entonces, estos hijos, que legalmente no existen, ser hermanos y hermanas míos. Al igual modo, es una organización patriarcal, no se reconoce la consanguinidad con la madre y sus hijos no serían hermanos míos sino en derecho de ser del mismo padre.

Las mismas observaciones rigen en cuanto a los primos y primas, las dos series, descendidas de las hermanas de mi madre y de los hermanos de mi padre, no podían existir dentro de la misma organización.

También cuando dice: «Pues al paso que los maridos de las hermanas de mi madre son también maridos de ésta, y de igual modo las mujeres de los hermanos de mi padre son también mujeres de éste—de derecho si no siempre de hecho—la prohibición social del comercio sexual entre hermanos y hermanas ha dividido en dos clases los hijos de hermanos y hermanas... y por eso se hace necesaria por primera vez la clase de los sobrinos y sobrinas, de los primos y primas».

Sólo cuando existe la endogamia en el grupo podrían ser todas las mujeres *esposas potenciales* de mi padre, y todos los hombres del grupo *maridos potenciales* de mi madre, no de hecho, pero sí de derecho, por cuanto existe también el derecho de la libre elección, tanto entre los hombres como entre las mujeres. Pero, desde el momento en que se establece la prohibición de casarse con hermanos o con hermanas, en el sentido que Engels da a estas voces, es decir, con consanguíneos, comienzan a regir las leyes de la exogamia y los esposos y esposas deben buscarse en otro grupo no emparentado consanguíneamente con el propio.

Cometen otro error nuestros autores, cuando suponen que todos estos grupos primitivos sólo conocían la filiación materna, o sea la consanguínidad por el lado de la madre. No se ha probado el aserto, tan a menudo formulado, y antes tan creído por muchos etnólogos, de la existencia universal del matriarcado antes de ninguna forma del patriarcado, o sea el dominio de los hombres en la organización social.

En la horda primitiva, como hemos visto, no se reconocía la filiación ni paterna ni materna; todos los niños nacidos eran hijos de la horda, aunque cada uno de ellos conocía a su madre y a su presunto padre y vivía con ellos en familia. Con la evolución de la horda, cuando se introdujo en ella el totemismo y la exogamia, la filiación llegó a tener gran importancia para poder distinguir la gens o el clan a que pertenecía el individuo y se cambió la organización de la familia, debido al nuevo concepto de la consanguinidad. Bajo el régimen patriarcal, los hijos reconocían únicamente los lazos de sangre en la línea paterna y cuando la forma era matriarcal, sólo la línea materna. Hasta muy tarde en el desarrollo de las naciones el parentesco consanguíneo era unilateral, es decir, los hijos se consideraban emparentados por sangre, sólo con el padre, o bien, sólo con la madre, nunca con los dos a la vez.

Cuando los hombres eran los que dominaban en las agrupaciones y eran considerados como los jefes de las familias, aun cuando no se reconociera la filiación paterna, hablamos de un estado patriarcal, pero cuando las mujeres llegaron a constituir el factor económico más importante del grupo, cuando asumieron el poder social y político y se establecieron ellas como jefes de la familia, entonces se habla de un estado matriarcal—el régimen de las madres.

Según Bachofen, todos los pueblos y razas han pasado primero por la promiscuidad primitiva y luego por la fase de la familia materna o matriarcado. Criticando esta teoría, dice Krische (1): «Al punto de vista de Bachofen—que ha sido aceptado generalmente hasta hace poco, y es en verdad impresionante—adhirió también Lewis H. Morgan, en su libro *La sociedad primitiva*. Esta obra logró importancia fundamental en la literatura socialista, que dedicaba preferente atención a la presunta existencia de formas ideales comunistas en los tiempos primitivos. A la opinión de Morgan, adhirió, a su vez, Federico Engels, en su libro *Origen de la Familia*. En el libro de Engels se basa la obra de Augusto Bebel, *La Mujer y el Socialismo*.

«En el año ochenta del siglo pasado, el etnólogo finlandés, E. Westermarck, expresó un punto de vista opuesto al de Bachofen. Westermarck manifiesta entre otras cosas—que junto a muchos pueblos primitivos que sólo reconocen la procedencia materna, hay otros—en número no inferior—que reconocen la procedencia paterna.

«Mientras tanto ha ido desarrollándose extraordinariamente la reciente etnología; no sólo por sus métodos de investigación (que se han adecuado a la manera objetiva, sin prejuicios, de

(1) Krische, Paul. Ob. cit.

las ciencias naturales) sino por las recopilaciones y elaboración de materiales auténticos.

«Las nuevas y exactas investigaciones realizadas sobre la vida de los pueblos llamados primitivos, que aun existen y se mantienen en la fase inferior—como los bosquimanos, negritos (pigmeos), etc., y sobre todo los australianos—han venido a dar el golpe de gracia a la vieja concepción de Bachofen, sobre el matriarcado primitivo.»

En 1894, Heinrich Cunow, quien había hecho muy concienzudas investigaciones personales y directas sobre los pueblos australianos, escribe lo siguiente: «Es un hecho innegable que la línea de sucesión femenina se encuentra sólo entre las tribus australianas que han conseguido un grado de evolución más alto y han llegado al establecimiento de ligas totémicas. En cambio, todas aquellas tribus que no tienen alianzas sexuales o en las cuales éstas se hallan en período de iniciación, encontramos el llamado patriarcado», (propiamente la línea paterna o mejor dicho la línea de horda)» (1).

En la horda gobiernan los hombres, porque tienen en su mano el agente productivo principal, la caza. La línea de horda es, pues, practicamente, línea paterna, aunque no sea en ella conocida la paternidad, que no existe todavía. En ningún pueblo que viva en hordas aisladas, sin relaciones sexuales con otras hordas, se ha encontrado hasta ahora la menor huella del matriarcado. No podemos entonces, en ningún caso, considerar el matriarcado como institución originaria. No pudo surgir hasta que la exogamia llevase a la unión entre hordas o clanes. En cambio según las más modernas investigaciones sociológicas, el matriarcado se instituyó a consecuencia de la evolución cultural, siendo el predominio masculino vigente y decisivo en la horda primitiva.

«El matriarcado, propiamente dicho, se inicia cuando la cultura inestable de los cazadores se transforma en la cultura sedentaria de los agricultores. Cuando los progresos debidos a la mujer—cultivo de la tierra, tejidos, alfarería—arrebataron, poco a poco, el predominio al hombre cazador y dieron a la mujer, como elemento productor, la preponderancia económica, tuvo lugar esa transformación, única hasta hoy en la historia de la cultura, que convirtió a la mujer en la clase directora de la sociedad humana y trajo por consecuencia una época clásica de la cultura femenina que, aunque de corta duración, dejó

(1) Cunow, Heinrich. Die Verwandtschaftsorganisationen der Australneger. 1894.

hondas huellas tras de sí, cuyos restos se han mantenido hasta nuestros días» (1).

Graebner, en su «Kultur der Gegenwart», dice al respecto, lo que transcribimos a continuación: «tampoco el matriarcado es primitivo sino ulterior al totemismo, y con la exogamia de tribu y *patriarcado* se nos muestra en los papuas occidentales, dravidas, africanos orientales, pamues, andinos; el *matriarcado* con exogamia de clases se nos muestra en papuas orientales, africanos occidentales, islas de Sonda, varias tribus de la India, chibchas y peruanos, pero no en los pigmeos...

«El matriarcado de aquellos pueblos está estrechamente relacionado con el cultivo hortelano y la propiedad privada del suelo y en ellos la exogamia de clases se compagina con la endogamia local, matrimonio por compra y particularismo.

«Así como la evolución matriarcal es intensiva, la patriarcal es extensiva y su fase ulterior con matrimonio sin restricción exogámica y fase intermedia con exogamia local, como entre los pastores del Asia Central o con instituciones totémicas exógamas entre los pastores africanos.»

Encontramos, por todas partes, pueblos de los más diversos estados de organización social, sin que se puede decir que exista una regla fija y universal en la secuencia de éstos. Algunos pocos han pasado de la condición de hordas, sin filiación sexual, al de clanes exogámicos y matriarcales; otros, de la misma condición original, al patriarcado, con o sin exogamia, y, algunos, encontrándose en circunstancias más propicias, han evolucionado hasta el reconocimiento de la familia de consanguinidad bilateral. Como consecuencia, ha quedado completamente desprobada la existencia universal del matriarcado como etapa obligada para salir de una supuesta promiscuidad sin trabas, que tampoco se ha podido probar que haya existido alguna vez.

Igual cosa se puede decir de otra suposición sostenida por las teorías que comentamos, la del matrimonio por grupos.

Esta idea, de que hace mucho hincapié Engels, sólo puede haberse originado en la misma defectuosa interpretación de la nomenclatura aplicada a los diferentes grados de parentesco consanguíneo y de afinidad y su traducción por nombres tomados de otra constitución familiar, sin tomar en cuenta su verdadero alcance de las reglas exogámicas. Semejantes grupos de maridos y mujeres comunes no se conocen ni se han conocido en la realidad. Los sostenedores de la teoría creyeron haber encontrado en el sur y el centro de Australia ciertos hechos que la comprobaban, pero un riguroso examen de estos hechos

(1) Krische, Paul. Ob. cit. p. 24.

vino a desaprobarla completamente y se vió que sólo se trataba de una forma primitiva de la poligamia, según la cual, el hombre podría, con el beneplácito del marido, tener relaciones sexuales con la mujer de otro, durante las ausencias de éste, relaciones que cesaban con el regreso del marido. Dicha costumbre se llamaba *pirrauru* o *piraungaru*, pero en ningún caso constituía el matrimonio por grupo. Los demás casos que cita Engels, son igualmente equívocas y son fácilmente explicables por otras costumbres relacionadas con la poligamia y a veces, durante el matriarcado, por la poliandria.

La evolución social de la horda trajo como consecuencia el predominio, dentro de ella, de los más ancianos, quienes, cuando pudieron, acaparaban a las mujeres. Como resultado muchos jóvenes quedaban sin mujer. Para remediar en parte este estado de cosas, se inició la costumbre de raptar mujeres de otras hordas, todas miradas como enemigas. Esto provocaba represalias a mano armada. Dicha etapa puede considerarse como un tránsito entre los estados de cazadores y recolectores inferiores y medios antes del establecimiento del totemismo y la exogamia y tampoco constituye una forma de casamiento por grupos.

Tanto esta teoría, como las anteriores que hemos comentado, pertenecen a la clase de hipótesis que son científicamente lícitas, pero que no tienen ningún fundamento real y, por tanto, llegan a ser anticientíficas.

¿Qué diremos ahora de la *familia sindiásmica* de estos mismos autores? Si hemos entendido bien las observaciones algo confusas de Engels al respecto, era una forma en que el supuesto matrimonio por grupos comenzó a decaerse debido a las muchas y sucesivas prohibiciones de uniones entre consanguíneos y aun entre parientes colaterales. En vista de la creciente dificultad de conseguir mujeres, a causa de estas prohibiciones, los hombres trataban de buscarlas individualmente, cada uno por su cuenta. Recurrieron a dos medios principales; el rapto y la compra, pero siempre fuera del clan o de la gens y a menudo fuera de la tribu. Estas costumbres generaron la poligamia cuando el hombre podía raptar o comprar más de una mujer. En tal caso, una de ellas, generalmente la primera, era la principal y jefe y en los quehaceres domésticos las demás estaban subordinadas a ella.

Dice Engels: «Mientras que en las anteriores formas de la familia, los hombres nunca pasaban apuros por encontrar mujeres, antes bien tenían más de las que les hacían falta; desde este momento escaseaban las mujeres y fueron más buscadas.

Por eso, con el matrimonio sindiásmico empiezan el rapto y la compra de las mujeres, *síntomas* muy difundidos, pero nada más, de un cambio mucho más profundo efectuado... Entre los indios de América y en otras partes (en el mismo estadio), no incumbe el convenir en el matrimonio a los interesados a quienes, a menudo, ni aun se les consulta, sino a sus madres. Muchas veces quedan prometidos así dos seres que no se conocen el uno al otro, y llegan a saber el cierre del trato cuando se acerca el momento del enlace matrimonial. Antes de la boda, el futuro hace regalos a los parientes *gentiles* de la prometida, es decir, a los parientes por la parte de la madre de ésta, y no al padre ni a los parientes de éste; regalos que se consideran como el precio por el cual compra a la joven núbil que le ceden. El matrimonio es disoluble a voluntad de cada uno de los cónyuges y cuando se lleva a cabo la separación, se queda la mujer con los hijos y cada una de las partes es libre de casarse de nuevo».

Hasta aquí no hay gran cosa que objetar; es una forma de familia bastante común entre los pueblos de agricultores de estado inferior o medio, pero donde ha habido matriarcado, es siempre *síntoma* de un estado de transición en que el hombre trata de emanciparse de la tutela femenina y se hace jefe de la familia, llevando a la mujer o mujeres a vivir en su propio clan o gens, aunque muchas veces continúa por largo tiempo después la filiación materna. En este estado se encontraban los araucanos y otras tribus chilenas, a la llegada de los españoles (1), como igualmente los pueblos peruanos, incluso los incas (2).

Continúa Engels de esta manera: «La familia sindiásmica, demasiado débil e inestable por sí misma para hacer sentir la necesidad, o aunque sea el deseo de un hogar doméstico particular, no suprime de ningún modo el hogar comunista que nos presenta la época anterior. Pero el hogar comunista significa predominio de la mujer en la casa; lo mismo que el reconocimiento exclusivo de una madre propia, en la imposibilidad de conocer con certidumbre el verdadero padre, significa profunda estimación de las mujeres, es decir de las madres».

En seguida reproduce una cita de Arturo Wright, respecto de la organización familiar entre los senecas, una de las tribus iroqueses, la que considera ser una aplicación de la familia sindiásmica. «Respecto a sus familias en la época en que vivían

(1) Latcham, Ricardo E. La Organización Social y las Creencias Religiosas de los Antiguos Araucanos. 1924.
(2) Latcham, Ricardo E. Los Incas, sus Orígenes y sus Ayllus. 1928.

en las antiguas «casas grandes» (domicilios comunistas de muchas familias)... reinaba allí siempre el sistema de un clan (un gens), de tal suerte que las mujeres tomaban sus maridos en otros clanes (gentes)... En general, la parte femenina gobernaba en la casa; las provisiones eran comunes, pero ¡desdichado del pobre marido o amante harto holgazán o torpe para aportar su parte al acervo de las provisiones de la comunidad! Sea cual fuere el número de hijos o la cantidad de enseres personales que tuviese en la casa, podía a cada instante ser puesto en la precisión de liar sus bártulos y tomar el portante».

Persiste Engels en defender, a renglón seguido, el supuesto hogar comunista, basado en el estado matriarcal y cuyo establecimiento forma una de las finalidades del libro y es en esto que se aparta de los métodos del materialismo histórico, que en otras partes preconiza. Persigue la comprobación de un prejuicio político que le puede servir como propaganda de una doctrina determinada y no el fin de establecer la realidad de los hechos que utiliza para dicho objeto.

Para ello estudia todo subjetivamente, olvidando del método dialéctico. Elige los datos que parecen favorecer su tesis y a otros les da una interpretación capciosa para que quepan dentro el marco de su teoría.

Veamos ahora, cuales son los errores en que voluntaria o involuntariamente ha incurrido al explicar su hipótesis de la familia sindiásmica. Supone que ésta se inició en pleno sistema matriarcal y que bajo este sistema florecía la familia doméstica comunista, derivada de la costumbre hipotética del matrimonio por grupos. Alega que una de las características de esta nueva forma de familia es el rapto o la compra de la mujer, pero a la vez declara que el «hogar doméstico comunista», en el cual la mayoría sino la totalidad de las mujeres pertenecen a una misma *gens* mientras que los hombres se dividen en *gentes* diferentes, es la base de aquella preponderancia de las mujeres, difundida por todas partes en los tiempos primitivos.

En todo esto hay una manifiesta contradicción. Cuando y donde existía el matriarcado, la mujer era el elemento predominante en la familia y, al casarse, permanecía en su clan. El marido, debido a las leyes de la exogamia, era siempre de otro clan e iba a vivir en el hogar de su esposa. Bajo este régimen, la mujer, en todo caso, tenía el derecho de libre elección de su marido. Los varones casados eran siempre extraños en el clan, pero las mujeres eran miembros de él. Aquí no cabía ni rapto ni compra de la mujer, por cuanto era ella que elegía a su marido y no el marido a la mujer, aunque ambos tenían que estar

de acuerdo antes de efectuarse el matrimonio. Bajo el matriarcado no existía la poligamia aunque, a veces, podría existir la poliandria o pluralidad de maridos.

Al trascribir Engels el relato de Morgan respecto de la organización de los iroqueses, pueblo de indios poderosos que ocupaban en un tiempo el actual estado de Nueva York, se aparta muy poco de lo que sabemos de dicha organización. Unicamente emplea el término *gens* donde en la actualidad diríamos *clan*. Insiste especialmente en la exogamia de estos clanes, descubrimiento recien hecho en aquel entonces. Dice: «Ningún miembro tiene derecho de casarse dentro de la *gens* (clan). Esta es la regla fundamental de la *gens*, el vínculo que la mantiene unida; es la expresión muy negativa del muy positivo parentesco consanguíneo; sólo por ella son una *gens* los individuos comprendidos dentro de ella. Con el descubrimiento de este sencillo hecho, Morgan ha puesto en claro por primera vez la naturaleza de la *gens*».

En esto nada tenemos que objetar, pero no está tan claro cuando habla de la *fratria*, o división mayor de la tribu y que se constituía de una serie de clanes, las cuales entre sí eran generalmente exógamos, al igual de los clanes mismos. Podemos considerar el clan como un grupo de consanguíneos, varones y hembras descendidos de una madre común; que todos reconocían un mismo totem y tenían el mismo apellido. Esto en cuanto a parentesco, pero como regía la exogamia, se agregaban a este grupo los maridos de las mujeres del clan que iban casándose sucesivamente, los que eran de otros clanes. De manera que el clan mismo no era coextensivo con la comunidad, en la cual podrían estar representados varios clanes distintos, aunque, a menudo, los maridos no tenían voz ni voto en la administración interna y generalmente las mujeres ejercían mayor influencia que los hombres. El sistema matriarcal comenzó a desarrollarse en aquellas agrupaciones que adoptaron una vida más sedentaria y principiaron a dedicarse al cultivo de las plantas o sea la horticultura primitiva. Este hecho, no reconocido en los tiempos de Bachofen, Morgan y Engels, impidió que ellos se dieran cuenta de que el matriarcado aparece tarde en la evolución de las organizaciones sociales, o como dirían ellos, cuando los pueblos salían del estado de salvajismo para entrar en la barbarie.

Las primeras comunidades matriarcales, generalmente con un número reducido de personas, se radicaban en algún punto donde podían practicar la horticultura. Cuando aumentaba mucho el número, las generaciones nuevas buscaban otras tierras,

cercanas, si fuera posible, y formaban otra comunidad. Frecuentemente elegían un nuevo totem, el cual adoptaban con los ritos obligados, aunque siempre conservaban el original como el primitivo de todo el grupo consanguíneo mayor, que les ligaba en parentesco con el antiguo grupo. No ha quedado muy en claro como podían justificar este cambio y sólo podemos citar el hecho y sus consecuencias inmediatas. En aquellas partes donde la población de la región se hallaba escasa o aislada y como ya no tenían el mismo totem, después de algunas generaciones se comenzó a perder la idea de consanguinidad cercana, acostumbrándose a efectuar matrimonios entre uno y otro grupo. Esta división de los clanes se han llamado *fratrias*. Con el trascurso de las generaciones, muchas de estas fratrias se dividían nuevamente y han habido casos en que cada fratria original se dividía en tres, cuatro o más clanes cada una. Por un nuevo desarrollo de las ideas sociales, estas fratrias originales llegaron a constituir dos grupos matrimoniales, en los cuales los clanes derivados directamente de una de ellas no podían casarse entre sí, pero podían hacerlo con los clanes del otro grupo o fratria. Generalmente este conjunto de clanes, de un solo origen, formaba la tribu. Pero en algunas partes, cada clan que se separaba del que le había dado nacimiento se consideraba como una nueva fratria y se imponía la exogamia entre ellos. En este caso fueron obligados a buscar sus cónyuges en otra tribus. No en todas partes la fratria tenía la misma constitución ni se reglamentaba de la misma manera y por eso no todos los relatos que describen esta organización concuerdan en todos sus detalles, aunque, por lo general su constitución era más o menos la que hemos indicado.

Las observaciones generales de Engels sobre la evolución de la *gens* (clan), fratria, tribu y federación de tribus, como se notaba entre los iroqueses, son en su mayor parte ajustadas a la verdad y es quizá la parte más importante de la contribución de Morgan en su obra, porque se debe a la investigación personal y prolongada entre los mismos indios cuya lengua hablaba y en una de cuyas tribus fué adoptado como miembro.

No obstante, ambos dos se equivocan gravemente cuando creen que todos los pueblos de América y aun del Antiguo Mundo hayan pasado por el estado del matriarcado y se equivocan nuevamente cuando hablan de la manera cómo la sociedad pasó del matriarcado al patriarcado y suponen que ambas etapas eran obligatorias y sucesivas. Nuestras propias investigaciones entre los diversos pueblos andinos de Chile, Bolivia y el Perú, nos han puesto en situación de poder aclarar un poco la manera

cómo se efectuó la transición entre las dos etapas. No era un paso rápido y repentino, sino lento y tentativo, con muchas alternativas y constantes modificaciones, generales y locales, y no siempre producía resultados preciosos.

Cuando el hombre comenzó a emanciparse de la tutela de la mujer, lo primero que hizo fué llevar a su mujer a su propio hogar, aun cuando continuaron por mucho tiempo más, muchas de las costumbres matriarcales y muy especialmente la filiación materna. En este estado se encontraban los araucanos y demás indios chilenos, cuando los españoles conquistaron el país a mediados del siglo XVI, como igualmente los del Perú y Bolivia. Hace algunos años hicimos un estudio prolijo sobre el estado social de estos pueblos, el que publicamos con el título de «Organización Social y Creencias Religiosas de los Antiguos Araucanos». Extractamos de esta obra algunos párrafos pertinentes a la cuestión que examinamos:

«Lo que nos presenta la historia y los hechos, es un estado social, en el cual, si es verdad que el padre es la cabeza nominal de la familia, no es menos cierto que sus poderes e influencia están subordinados a muchos otros factores. No es dueño absoluto de la familia, ni se le reconoce el derecho de vida y muerte, ni sobre sus mujeres, ni mucho menos sobre sus hijos, quienes sólo subsidiariamente son de él, pero quienes pertenecen de hecho al grupo totémico de la madre y no reconocen consanguinidad con él. Tampoco es omnipotente en la familia en el sentido de poder mandar a su antojo, por cuanto esta potencia está circunscrita por un sinnúmero de interdicciones, costumbres y supersticiones, que coartan su libertad de acción, aun cuando teóricamente goza de la mayor franquicia.

«Debemos recordar que, en la época de que hablamos, la filiación materna, con todas sus concatenaciones, era el sistema que predominaba y las leyes tradicionales de este sistema eran todavía respetadas y acatadas. Según este sistema, los hijos no eran del padre, sino de la madre, aun cuando se reconocían los vínculos generativos que ligaban al padre con sus hijos. Los parentescos establecidos por este régimen eran en primer lugar los consanguíneos, en gran parte ficticios (1) en los que no tenía parte el padre. Los lazos que unían al individuo (varón o hembra) a su grupo totémico eran más estrechos que los de cualquiera otra institución. La familia paterna no existía

(1) Más bien mal traducidos y ficticios en el sentido de los términos empleados para interpretarlos, como eso de llamar madre a todas las mujeres casadas de un clan totémico y hermanos y hermanas a todos los hijos nacidos de todas ellas.

en la forma en que la entendemos nosotros, y, aun cuando por motivos económicos y por principios de solidaridad se le reconocía como jefe nominal de la familia, sus atribuciones eran limitadas y no alcanzaban a la libre disposición de los hijos, como sucedió más tarde cuando se derrocó la filiación materna a favor de la paterna.»

El sistema de matrimonio más en boga entre los araucanos, era el en que el marido compraba a su mujer o mujeres, pero el grupo a que pertenecían éstas nunca perdía completamente sus derechos sobre ellas y en determinadas circunstancias recogían a sus parientes. Sus hijos también, de derecho pertenecían al grupo de la madre y en el caso de la muerte de ella, no permanecían al lado del padre, sino que volvían al clan materno. Solamente en contados casos, que eran generalmente de conveniencia, algunos de los hijos, como por ejemplo los de la primera mujer de un hombre rico, solían quedar en el hogar del padre. Sin embargo, esto sucedía únicamente después de que las costumbres de la herencia iban cediendo lugar a las nuevas ideas respecto de las relaciones que deberían existir entre el padre y sus hijos, o sea cuando la época de transición estaba bastante avanzada.

Las costumbres permitían al marido matar a su mujer solamente en el caso de adulterio flagrante, pero aun en estas ocasiones, generalmente la devolvía a sus parientes y exigía la devolución del precio que había pagado por ella, o bien hacía una componenda con el varón culpable, en el caso que éste tuviera interés en quedarse con la mujer. También en el caso de maltrato continuado o de faltar el marido a sus obligaciones matrimoniales, la mujer solía volver a sus parientes y el marido no tenía más recurso que pedir la restitución del precio pagado, quedando los parientes de la mujer con el derecho de venderla á otro que se interesara en casarse con ella. Cuando sucedía semejante convenio, la mujer llevaba consigo su hijos menores o bien los dejaba al cuidado de su abuela materna o de las tías de ellos que eran sus hermanas de sangre.

La comunidad de bienes y el acaparamiento de toda la propiedad en manos del padre, tampoco existía. Cada uno era dueño de los bienes que lograba reunir, pero no se reconocía la propiedad exclusiva individual del terreno. Cualquier indio podría cultivar tanta tierra como le parecía y los productos eran de su peculio propio, pero no podía disponer de la tierra misma como propiedad, ni venderla ni enajenarla, sino simplemente usufructuarla. Pertenecía en último término a la comunidad, pero el usufructo del predio era individual y aun hereditario, mientras

que los herederos continuaban trabajando y beneficiándolo. Lo que ha hecho que algunos creyeran que existiese la comunidad de bienes (el comunismo de Engels) era que se ejecutaban algunas faenas en común; pero esta comunidad de trabajo no constituía comunidad en los productos de el, sino en cuanto que el trabajo se hacía en beneficio de la comunidad en general, como el de abrir caminos, hacer canales de riego, etc., Cuando los trabajos de comunidad se efectuaban a favor del individuo, como era muy corriente, era sobre la base de «torna peón», o tu me ayudes y yo te ayudaré, y el interesado raras veces tenía que recurrir a otros que sus propios parientes, a quienes él ayudaba en su turno. Como estos trabajos eran ocasiones de grandes fiestas y borracheras, jamás faltaban cooperadores. Igual costumbre se mantiene hasta hoy en muchas regiones de Chile, entre los campesinos, sobre todo en la siembra y en la trilla.

En todos los actos que podemos considerar políticos, el poder quedaba en manos de la comunidad, y solamente en cuestiones muy generales principalmente en las relaciones externas, como las de declarar la guerra o la paz, se reunía la tribu. Las decisiones adoptadas se resolvían en asamblea general de todos los varones adultos de la agrupación, quienes se constituían en Consejo. Donde todavía persistía el régimen matriarcal, como sucedía en varias regiones apartadas, las mujeres adultas o casadas tomaban parte en las asambleas y frecuentemente dominaban en los acuerdos, pero donde los hombres ya se habían emancipado y llevaban sus mujeres a vivir en sus propios hogares, las mujeres no tomaban parte en las reuniones, pues eran todas de otros clanes y de otros tótemes.

Entre todos los pueblos andinos, especialmente en la época del matriarcado, las principales faenas, como ya hemos dicho, se efectuaban por la reunión de los parientes, quienes formaban grupos totémicos, cada uno de los cuales tenía su tarea especial. Los principales trabajos que se ejecutaban en común, eran: la preparación de la tierra para la siembra, incluyendo el roce, y la preparación de la gleba, tareas en que se ocupaban únicamente los hombres; el deshierbamiento y el mullimiento del suelo, tarea de mujeres y niños; la siembra, en la que sólo tomaban parte las mujeres y la cosecha, que se reducía a sacar las mazorcas de maíz y las espigas de los otros cereales, que generalmente se dejaba a cargo de los jóvenes de ambos sexos, aunque, a veces se ocupaban en ello todos los reunidos. Además de estas faenas agrícolas, la construcción de las habitaciones también era tarea ejecutada en común por la parentela.

Este sistema de efectuar trabajos en común por reuniones de

los parientes, era general a todos esos pueblos dedicados a la agricultura de azada, pero en ningún caso constituía un sistema de comunismo. No era otra cosa que una ayuda en aquellos trabajos difíciles para un solo individuo. Esta ayuda se retornaba en su turno y en todo caso, el resultado de tal trabajo quedaba en beneficio del dueño o usufructuario del predio o de la habitación.

Tampoco tenía fundamento real el supuesto hogar comunista en la horda y demás organizaciones sociales imaginadas por Engels. Hemos visto que la horda tenía como base social la familia monogámica. Los hombres salían todos los días a cazar y las mujeres a recolectar alimentos vegetales, para sus propias familias y solamente en ocasión de una batida de caza comunal, se repartía entre todos los concurrentes los resultados de la expedición. Igual cosa pasaba entre los cazadores superiores y entre los agricultores con sistema de matriarcado. El hogar comunista no existía. Lo que hacía plausible semejante idea era que, en muchas tribus de agricultores inferiores, se construía en el centro de los terrenos de cultivo una gran casa comunal, en la cual vivían la mayor parte o todas las familias del clan, como sucedía entre los iroqueses, los araucanos al sur del Toltén, los araucanos, los caribes y tantos otros. Generalmente estas grandes casas eran divididas en departamentos por divisiones interiores, cada uno ocupado por una familia. Pero la vida no era común, sino en cuanto todos se cobijaban bajo el mismo techo, eran todos parientes consanguíneos y, a veces recurrían a métodos cooperativos, en la forma que más arriba hemos indicado. En el clan matriarcal, cada mujer cultivaba su predio con o sin la ayuda de su marido y de sus hijos, pero para las labores de la roturación y roce, contaba con la ayuda colectiva de sus parientes cercanos. En la casa grande, cada familia tenía su fuego aparte, preparaba su propia comida y atendía sus tareas independientemente de las demás, aunque muchas familias se cobijaban debajo del mismo techo. En parte la construcción de las casas comunales obedece a la necesidad de protección sentida por los moradores de la agrupación, que asocia el esfuerzo de todos ellos en la defensa y se exterioriza en la construcción de fortificaciones diversas. Las casas grandes de los iroqueses se hallaban generalmente rodeadas de palizadas, los araucanos las construían sobre montículos de tierra, etc.—RICARDO E. LATCHAM.

(*Continuará*).

PABLO NERUDA

(ANALIZADO EN UNA DE SUS POESÍAS)

PABLO Neruda es uno de los representantes más genuinos de la poesía. Junto al don de la expresión sintética, posee el sentido trágico y cósmico. La aristocrática poesía moderna, con más ansias de incógnito, cada día, viste, con palabras de prosa, un disparatado y anárquico disfraz, bajo el cual únicamente en su andar se la adivine Diosa. Así, vemos a Neruda hablarnos de orín, de entrañas, de trementina o de salitre... Pero ¿qué importa, si de estas palabras arde la llamarada, como de un montón de basuras a las que se les prende fuego? La poesía no reside en los términos mismos (aunque los hay de evocación poética), sino que depende de sus extrañas concordancias, de las sugerencias que su combinación provoca y, si decimos:

Ebrio de trementina y largos besos,

y después agregamos:

estival, el velero de las rosas dirijo,

habremos logrado una conjunción única, de la que estalla la esencia poética.

Hay en Neruda un roce violento de palabras y frases, a veces antagónicas, pero que une un sentido oculto. La nueva poesía se evade de sus acostumbradas armas poéticas (la comparación y la metáfora) con síntesis aun más sutiles, que omiten cada vez más dirigirse a la razón y necesitan, para ser comprendidas, de misteriosas asimilaciones del sentir. No por ello hemos de engañarnos pensando que es hacia las tinieblas que van los nuevos vates. Existen, naturalmente, entre los que figuran como tales, falsificadores. Mas, los genuinos, aunque no siempre los comprendamos, buscan, a través de aquella aparente obscuridad, de aquel aparente caos, la más alta expresión poética: la que se despoja de los giros inútiles, así como se simplifican en sus rodajes, las máquinas, a medida que se perfeccionan. Se trata de abarcar en el menor número de palabras, sensaciones, sentimientos y paisajes, uniéndolos impalpablemente en un sentido metafísico. Claro es que todo ello no se hace por receta, sino por intermedio de la intuición del poeta, que crea un nuevo mundo, el que nos toca tratar de descubrir. Por nuestra parte, hemos buscado analizar el N.° 9 de los «Veinte poemas de amor y una

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

El fondo más humano y patético de Jaimes Freyre, descansa en el noble e ilimitado amor que tenía por los suyos. Aquella íntima y profunda ternura familiar que prestigia singularmente la bondad secreta de su espíritu.

Alejado largos lapsos del escenario político y social de su patria, buscó en la Argentina asilos temporales que le fueron generosamente brindados. Presidente del Departamento de Educación en Tucumán, escribió allí su famosa y meritoria obra histórica que le valiera un importante premio. Muchos años más tarde, cuando despertando de sus éxtasis fugaces la aguja del destino marcó amargos sinsabores para el ilustre y voluntario exilado, Tucumán acudió noblemente en su ayuda, pagando una deuda de gratitud antaño contraída.

Austero para recibir las mercedes de la vida, es igualmente digno en soportar sus rigores. Así el príncipe de las letras americanas en la aurora del modernismo, tiene el orgullo capaz de ocultar la miseria final de su existencia, porque la aristocracia de su espíritu otorga la limosna, pero no solicita la dádiva.

Y una noche de Abril, sola en el centro del mundo, la carne vacilante deja evadir el alma radiosa y triunfal de este gran americano, que al enseñarnos las eternas virtudes del individuo, sin jamás perder el sentimiento de la propia dignidad, tuvo la sabiduría de encontrar un sentido estético a su vida, para dar calidades perdurables a su obra y a su nombre, donde la personalidad, por múltiple y brillante, es un símbolo de aquel Renacimiento que parece alejarse cada vez mayormente de los hombres.
—FERNANDO DIEZ DE MEDINA.

La Paz—Bolivia—1933.

(Especial para ATENEA).

EL MATERIALISMO HISTORICO Y LA ETNOGRAFIA MODERNA

(*Continuación*)

SOLAMENTE en ciertas ocasiones, como la de una caza comunal, en que toman parte todos los hombres hábiles, hay una repartición equitativa de lo producido por todos en conjunto y como en las grandes reuniones y fiestas comunales, a las cuales asisten todos los parientes y en que todos aportan su

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

parte para el consumo. Pero de aquí al comunismo hay un largo paso.

En numerosas tribus de hortelanos, cuya constitución social era matriarcal y totémica, con costumbres exogámicas, existía una rigorosa separación de los sexos, en cuanto a los solteros del clan. Los jóvenes que aun no se casaban, no vivían en las casas de los padres. Se construían grandes casas comunales para los solteros y aun cuando comían en las habitaciones de sus madres, no se ponían en contacto con las mujeres del clan, otras que sus propias madres. Era estrictamente prohibida toda comunicación familiar o íntima entre hermanos y hermanas y entre primos y primas, después de llegar a la pubertad, aunque podrían tener relaciones con mujeres de otros clanes. En estas tribus, los casados vivían aparte en chozas, alejadas de las casas comunales de los solteros. En algunas partes existían casas comunales para las mujeres solteras, cuidadas y vigiladas por ancianas o viudas. Las solteras estaban sometidas a las mismas restricciones como los jóvenes solteros. Bajo este régimen eran comunes las sociedades secretas, tanto de hombres como de mujeres, en las cuales no se admitían miembros del sexo contrario, ni siquiera su presencia durante las reuniones.

Más adelante, Engels trata de explicar la transición del matriarcado al patriarcado, hecho que llama «*la gran derrota del sexo femenino*». Sin embargo, no está muy clara en su explicación de cómo sucedió semejante cambio. Estima que el móvil principal fué la necesidad de que los hijos heredaran los bienes paternos, ya que los padres eran ya los dueños de la propiedad. Mientras subsistía la costumbre de filiación materna, los hijos y especialmente las hijas podían heredar únicamente los bienes de la madre y en ningún caso los del padre, porque éstos pasaban a sus hermanos uterinos o a los hijos de sus hermanas, que siempre eran de su propia sangre.

Engels explica su idea como sigue: «A medida que iba en aumento la fortuna, por una parte daba al hombre una posición más importante que a la mujer en la familia, y, por otra parte, hacía nacer la idea en él de valerse por esta ventaja para derribar en provecho de los hijos el orden de suceder establecido. Pero esto no pudo hacerse mientras permaneció vigente la filiación de derecho materno, la cual tenía que ser abolida y lo fué. Eso no fué tan difícil como hoy parece; porque aquella revolución (una de las mayores que la humanidad ha visto), no tuvo necesidad de tocar ni a uno solo de los miembros vivos de la *gens*. Todos los miembros de ésta podían seguir siendo después lo que habían sido antes. Bastó decir simplemente que en lo venidero

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

los descendientes de un miembro masculino permanecían en la *gens*, pero los de un miembro femenino saldrían de ella, pasando a la *gens* del padre. Así quedaron abolidos la filiación femenina y el derecho hereditario materno, sustituyéndolos la filiación masculina y el derecho hereditario paterno».

Esta es una resolución muy simplista del problema, pero es completamente *a priori* y reñido con la verdad. Sorprende que el autor, después de haber dado una relación más o menos exacta de las principales condiciones reinantes en el matriarcado, puede de repente olvidarlas y dar rienda suelta a su imaginación. Parte de la base del matriarcado universal anterior al patriarcado, y por tanto que el último debería en todo caso salir de la etapa anterior. Hemos demostrado ya la falacia de esta concepción, pero admitimos que existen numerosísimos ejemplos en que el patriarcado haya salido de un estado matriarcal anterior.

La etnografía nos enseña que el matriarcado y la filiación materna sólo aparecen con los comienzos de la vida sedentaria y del cultivo de las plantas alimenticias. En tiempos anteriores eran las mujeres las encargadas de recolectar la alimentación vegetal natural, mientras los hombres se dedicaban a la caza o a la pesca. Con la introducción del cultivo de las plantas, en vez de buscarlas por los campos, la mujer se encargaba de estas nuevas faenas. Los hombres cuando más las ayudaban a rozar, romper la tierra y cercarla. Para poder cuidar sus siembras, se hizo necesario que la mujer habitara por un tiempo más o menos largo en las inmediaciones de ellas y así se acostumbraban a construir habitaciones más estables, que se ocupaban durante una buena parte del año, aunque era frecuente que, después de las cosechas, las familias vagasen nuevamente como cazadores nómades, especialmente en los meses de invierno, para volver otra vez a sus tierras de siembra. Pero, a medida que las cosechas se hacían más abundantes y como era imposible llevarlas todas en sus peregrinaciones, las mujeres comenzaron a quedarse permanentemente en sus nuevos hogares y cuidaban con más esmero los predios que cultivaban. Con un cultivo más extensivo y a la vez más intensivo, poco a poco, la mujer pasó a ser la principal productora en la familia y se la miraba como la dueña del hogar y del predio que cultivaba. Con esto conquistó mayor prestigio y gradualmente principió a hacer sentir su influencia en la comunidad, hasta ponerse socialmente al nivel de los hombres y a menudo superándolos. Al hacerse sedentaria, se había identificado con su predio, no abandonaba su hogar para casarse y el hombre que deseaba contraer matrimonio con ella tenía que ir a vivir en el hogar de ella.

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

Cuando esta costumbre se hizo general y todas las mujeres de un clan se dedicaron a la horticultura, llegaron a ser las primeras propietarias (cada una de su hogar y predio). Desde el estado anterior se había introducido el totemismo y la exogamia y todas las mujeres de un clan eran todas consanguíneas entre sí, sus maridos tenían que pertenecer a otros clanes y, por tanto, dentro de la comunidad que pertenecía a las mujeres, eran todos extraños. Estos hechos convirtieron a la mujer en elemento más importante de la comunidad a la vez que era el elemento más estable. Los varones nacidos en el clan solamente permanecían en él durante su vida de solteros. Al casarse, se trasladaban al clan de sus respectivas mujeres, pero las hijas permanecían en el clan de origen. Dado este estado de cosas, todos los hijos se miraban como pertenecientes al clan de sus madres y se apellidaban con el nombre del tótem de ellas, estableciéndose la filiación materna, en vez de la filiación de la horda, como generalmente sucedía antes.

Con el trascurso del tiempo y por una serie de motivos, algunos de los cuales detalla Engels, los hombres comenzaron a cansarse de la situación subordinada que llevaban en el seno del clan materno e ingeniaron diversos medios para emanciparse de la tutela de las mujeres, pero no en la forma que ha imaginado nuestro autor.

Antes de todo, comenzaron a interesarse más en la agricultura, o más bien en la horticultura, ocupándose de ella en todas las tareas más pesadas, aunque dejaron la siembra siempre en manos de las mujeres, por motivos religiosos y supersticiosos que analizaremos más tarde. Poco a poco los jóvenes solteros iban adquiriendo o preparando predios propios dentro de sus propios clanes y en vez de ir como antes a servir en un clan femenino extraño, traían a sus mujeres a su propio clan donde construían un nuevo hogar dentro de su propio predio. Se entabló así una lucha entre los hombres y las mujeres. Como era natural, éstas últimas no aceptaron de buenas a primeras, la idea de volver a ocupar un lugar secundario en la comunidad y se oponían al cambio con todas sus energías. Sin embargo, los hombres contaban con dos armas formidables para vencer lentamente esta resistencia—la fuerza bruta y el interés,—el rapto de mujeres de otras tribus y la compra o compensación cuando deseaban mujeres de la misma tribu. No obstante, este cambio de las costumbres tradicionales no se efectuó sin grandes dificultades. Pasaron muchas generaciones antes de que se hiciera habitual y en muchas partes nunca logró establecerse. Pero, con todo, no se consiguió, por lo general, cambiar la filiación, sino después de una prolongada

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

lucha, salvo en aquellos casos en que por invasiones o conquistas efectuadas por pueblos de otro régimen, se provocaron cambios bruscos en las costumbres de las tribus sometidas. Como antes y quizá durante algunos milenios, la filiación de aquellos pueblos que se hallaban en el estado de transición entre el matriarcado y el patriarcado continuaba en la línea materna, a pesar de haberse consolidado la posición del padre como jefe de la familia y como propietario. En esta resistencia el principal móvil era religioso y en gran parte totémico, como en seguida explicaremos. El factor económico o material entraba directa o indirectamente muy poco en la concepción que dificultaba el cambio fundamental de régimen.

Con la emancipación parcial, o estado de transición, los hombres podrían adquirir, tanto por el robo como por la compra, varias mujeres y se inició con esto el sistema de la poligamia. No debemos suponer que todos los hombres fuesen polígamos, sino simplemente la posibilidad de que cualquiera de ellos podría llegar a serlo. No habrían mujeres suficientes para que todos los hombres tuviesen más de una esposa. Como antes, la inmensa mayoría eran monógamos y únicamente los más poderosos o los que habían acumulado más bienes, pudieron darse el lujo de poseer más de una mujer.

Esta costumbre introdujo en el seno de la familia polígama, una serie de complicaciones que antes no se conocían. Cuando las mujeres, como sucedía a menudo, eran de distintos clanes y tótemes, y como todavía prevalecía la filiación materna, se formaba dentro de la familia paterna (grupo que, a pesar de ser ficticio, se formaba en todas las agrupaciones), una reunión heterogénea de personas que no eran todos parientes consanguíneos. Los hijos de cada mujer heredaban el apellido y el tótem de ella, pertenecían a su clan y no tenían parentesco de sangre con los demás miembros de la familia paterna, aun cuando eran todos hijos del mismo padre. Al morir una de estas mujeres, sus hijos eran llevados por sus parientes consanguíneos, desmembrándose de esta manera la familia paterna. Igualmente, al morir el marido, las mujeres con sus hijos volvían a su clan de origen y quedaba completamente disuelta la familia formada por el padre. Con el tiempo, y para evitar esta disolución, se adoptó en muchas partes un nuevo medio, que no dió los resultados que se esperaban. Se comenzó a mirar a las mujeres que el marido había raptado o comprado, como de su propiedad, y, como tal, podían ser heredadas. Pero como los padres no tenían hijos legales, las heredaban los parientes varones consanguíneos más cercanos. Los hermanos carnales o, a falta de ellos, los sobrinos

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

hijos de las hermanas uterinas, quedándose de esta manera dentro del clan del marido. Cuando un hombre se casaba con varias mujeres, la primera, casi siempre, se consideraba como la principal o jefe. Con el tiempo, y siempre con la idea de consolidar la familia paterna, se concedió el derecho de herencia de los bienes del padre a los hijos varones de la principal mujer. El mayor de ellos heredaba las mujeres de su padre, excluyendo a su propia madre y a cualquiera otra mujer del mismo clan y tótem de ella.

Naturalmente estas nuevas costumbres ayudaban a afianzar al padre como jefe de la familia, a la vez que aumentaba el número de sus parientes por afinidad y sus relaciones amistosas con los miembros de otras agrupaciones. Sin embargo, no se pudo derribar la barrera de la filiación materna, la que, como hemos dicho, persistía, a pesar de todo, por muchas generaciones y aun milenios en algunas partes. Y la razón era ésta. Centro de los conceptos animistas y de las ideas religiosas en un tiempo universales, figuraba en primer término el *culto de los antepasados*, el que, a su vez, estaba íntimamente ligado con el totemismo. La fundadora del linaje. la primera abuela era la aliada del tótem del clan o grupo consanguíneo que ella había iniciado. Estas dos entidades eran los seres tutelares del clan, sus protectores, y tenían poderes sobrehumanos en cuya potencia confiaban todos sus descendientes epónimos. ¿Cómo sería posible entonces ofender a estos seres potentes, cambiándolos por otros? La cosa no era siquiera imaginable. No se trataba ya de cambios materiales, siempre más fáciles de aceptar que los espirituales, sino de desarraigar las convicciones en que se fundaba todo su sistema social y religioso. Es evidente que semejante proceso sólo podría desenvolverse muy lentamente.

No debe olvidarse que la mentalidad de los pueblos que no han llegado a una cultura avanzada es, antes de todo, colectiva. El individuo, desde su nacimiento es sujeto al grupo a que forma parte, el cual le impone sus costumbres, sus creencias, su género de vida, etc. Determina también el carácter social, no el individual de la propiedad, regula la colaboración de todos en las prácticas religiosas y mágicas, cuyo fin principal es la prosperidad del grupo. En el terreno intelectual se traduce por *el procedimiento absoluto de la costumbre y de la tradición, de las que nadie se atreve a apartarse y cuya estricta observación justifica todas las creencias*» (1).

Es siempre la tradición y la costumbre, no los principios ni los deseos, que constituyen la base de la acción, el fundamento

(1) Kreglinger, Ricardo. La Mentalité Primitive. 1921.

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

de las exigencias sociales. Todo esto no está de acuerdo con la teoría expresada por Engels de la relativa rapidez y facilidad del cambio de una filiación a otra. Sin embargo, pudo efectuarse, a veces, pero por causas no previstas por él, principal entre las cuales se puede citar la conquista de un pueblo matriarcal por otro patriarcal y la imposición de las costumbres de éste último, o bien la amalgamación de dos pueblos contiguos de distinta organización social, en que el más débil asimila las costumbres del más fuerte o más culto. De otra manera, la evolución es muy lenta y pasa por muchas modificaciones antes de lograr el cambio de la filiación. Tenemos el ejemplo de los pueblos andinos, aun los más adelantados, como los incas, quienes tenían establecidas una monarquía y una nobleza, ambas hereditarias y, sin embargo, persistía entre ellos, hasta mucho después de la conquista española, la filiación materna, aun en la dinastía real, a pesar de todo lo que se ha escrito del patriarcado en este pueblo (1).

Igual cosa pasaba entre los araucanos en tiempo de la conquista. Aunque el padre era nominalmente jefe de la familia y de la propiedad mueble e inmueble, compraba a sus mujeres y las llevaba a su domicilio; sin embargo, los hijos no eran de él, sino de la madre y a la muerte de ella volvían al clan de donde ella originaba. Sólo a comienzos del siglo XIX, después del establecimiento de la República chilena y debido a la Constitución y las leyes que reconocían la herencia de la propiedad de padres a hijos, se cambió la filiación materna por la paterna, aunque el totemismo como institución había desaparecido hace más de siglo y medio. Los choctás, pueblo de agricultores de los Estados Unidos, sólo influídos por la civilización de los blancos, introdujeron, poco a poco, la costumbre de que el padre cediera en vida sus bienes a su hijo, para evitar así que a su muerte pasaran a manos del clan materno

Lo mismo se hizo generalmente, hacia 1850, entre los iroqueses menominees, objibwas y crows, según confirma Morgan:

---

(1) Sobre este punto hemos dado amplios detalles y documentación en nuestra obra «Los Incas, sus Orígenes y sus Ayllus». Allí probamos que la idea del patriarcado incaico y la descendencia de padre a hijo eran puros mitos, pues todos los monarcas llevaban el apellido de sus madres y no el de sus padres. La costumbre entre los últimos Incas DE CASARSE CON SUS HERMANAS era simplemente una tentativa de establecer una dinastía con su propio apellido; tentativa que fracasó por cuanto los nobles, quienes tenían el derecho de elegir el monarca, no siempre elegían el hijo de la hermana y así, siendo de otra mujer, el apellido no era igual al del padre. Al ser hijo de una mujer del mismo clan del padre el apellido del hijo sería igual entre padre e hijo.

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

«Actualmente se inicia entre los indios de posición, cierta repugnancia contra la herencia de la comunidad del clan. Algunos la han suprimido, instituyendo en su lugar la línea de herencia exclusiva de los hijos».

Krische escribe: «Muy fuertes son los restos de matriarcado en la más típica raza de negros africanos, los pueblos llamados bantus, que pertenecen íntegramente a los agricultores superiores. Entre ellos rige todavía la línea materna de sus clanes matriarcales y en algunas tribus existen curiosas instituciones, en que predominan las mujeres. No existe, sin embargo, el matriarcado auténtico, sino el predominio de los hombres, con poligamia, venta de mujeres y propiedad de las tierras por los varones, y la situación de la mujer es de opresión».

Todo esto comprueba que la transición del matriarcado al patriarcado no era un proceso rápido y sencillo, sino, al contrario muy complejo y en general muy lento, pasando por muchas peripecias y alternativas, antes de que el hombre lograra afianzar bien su situación y conseguir que sus hijos fuesen legalmente conocidos como tales.

Refiriéndose a este mismo punto, dice Krische: «Cabría pensar que el hombre no se conformó con seguir ejerciendo obstinadamente su actividad de cazador, la cual, poco a poco, iba quedando atrasada y era cada vez más pobre en resultados, dejando de paso a la mujer todas las ventajas económicas, sino que más bien, antes de ser desplazado del papel decisivo que representaba, reconoció la superioridad de la nueva técnica productiva y se agarró él mismo el azadón. A esto hay que oponer que en todas las revoluciones de la técnica de la producción rige la regla de que la gran masa se entrega al destino de su clase y que muy pocos son capaces de arrancarse al impulso sugestivo del anquilosamiento, de la ley de inercia cuya vigencia es universal, de la dulce costumbre, de la íntima vinculación a lo establecido, a lo conocido».

«No ha sido posible comprobar en ninguna parte la existencia de un evidente predominio femenino en forma de un Estado de mujeres. La ley de la inercia se mostró tan fuerte, los poderes contrarios hicieron notar su influjo tan pronto nuevamente que tampoco en esta situación—la más propicia en el penoso proceso de su destino—fué capaz la mujer de imponer su dominio en la misma medida en que el hombre lo hizo. Aun en los más claros regímenes matriarcales, conocemos la importancia especial del hermano mayor de la madre, de caudillos masculinos y de jefes guerreros. El influjo de la mujer se evidencia, sobre todo,

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

en la atribución de la propiedad—producto de su mano diligente—y en la línea materna, en la maternidad fuertemente acusada.»

«Junto a las condiciones previas y causas sociológicas y psicológicas de esta creación única de la época del matriarcado, debe mencionarse un motivo fisiológico. La sexualidad impone distintas exigencias corporales al hombre y a la mujer, constituyendo una causa, no inesencial, de la diversa actitud de los sexos ante el proceso de producción. La vida sexual no constituye para el hombre impedimento físico. Sin la carga del embarazo y de la crianza, no encuentra dificultad en su apetencia de juego, en el ansia de lo nuevo, en el instinto errante, en la tendencia de moverse de un lado a otro, en el goce de nuevas impresiones.

«Sería equivocado medir la importancia de la época matriarcal, sólo teniendo en cuenta el corto espacio de su verdadera vigencia. Los efectos y las huellas del régimen matriarcal se mantuvieron hasta bien avanzada la cultura urbana. Se desconocen con frecuencia el papel histórico cultural de la época del matriarcado y sus efectos ulteriores. Algunos pretenden que la verdadera esclavitud de la mujer sólo tuvo lugar en la época patriarcal posterior a la época matriarcal. Otros juzgan la cosa de manera parecida, al situar la estructura de clases, a partir de la época del patriarcado, oponiendo a los tiempos de encarnizadas y constantes luchas de clases y desaforados sistemas de tiranía que se iniciaron con la introducción del patriarcado, los tiempos comunistas matriarcales y primitivos, animados de un espíritu ideal de comunidad.»

«Y lógicamente adoptan, con frecuencia, este punto de vista, algunos que, reconociendo la evolución, admiten en realidad un proceso circular, según el cual la sociedad se inicia con el comunismo y, pasando por las distintas fases de la sociedad de clases, va a parar al comunismo nuevamente.»

«No puede considerarse la sociedad primitiva como una sociedad justa. Era, por el contrario, una sociedad en que imponía su despotismo la jerarquía de los hombres mayores. Tampoco era la sociedad matriarcal una sociedad sin contrastes. Era la época de la empeñada lucha entre los sexos por el influjo decisivo y es indudable que el hombre, hasta entonces predominante, no cedió sin lucha sus derechos a la mujer. En vez de—como se ha defendido frecuentemente—una sociedad de fuerte comunidad al principio, dividida después por constantes luchas de clases, vemos una sociedad llena de luchas económicas desde sus comienzos y en la cual constituyeron, al principio la clase dominante los hombres mayores. En la época del matriarcado disputaron el predominio los hombres mayores con las mujeres, especialmente

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

con las viejas. Ocuparon nuevamente su lugar más tarde los hombres que otra vez disponían de los medios de producción, sobre todo los hombres mayores bajo el influjo del proceso hereditario privado y los miembros de las capas sociales propietarias. Estos constituyeron la delgada capa superior frente a la gran masa sometida de la capa inferior» (1).

Durante el período de transición entre el estado del matriarcado y el patriarcado y aun durante éste último, las mujeres solteras tuvieron mayor libertad y en muchísimas tribus disponían libremente de sus personas. El tener hijos antes de casarse no se consideraba baldón y, al contrario, frecuentemente aumentaba el valor de la mujer, por ser una comprobación de su fecundidad. Esta libertad cesaba, sin embargo, al casarse y el adulterio femenino era severamente sancionado, al igual del adulterio masculino durante el matriarcado. La mujer, por el hecho de ser comprada, se miraba como propiedad particular del marido, quien podía, no obstante prestarla a algún amigo o visitante de otro clan. Esta costumbre de prestación de la mujer o de una hija, llegó a hacerse común entre algunas tribus, a la par que la venta o traspaso de la mujer a otro hombre en ciertos casos.

Muchos misioneros han protestado de frecuentes actos inmorales y aun incestuosos entre algunos pueblos exogámicos, pero creemos que en la mayoría de los casos, los denuncios han venido a hacerse debido a una mala interpretación de la constitución de los clanes totémicos donde existe la poligamia. Nuestras investigaciones entre los indios araucanos, peruanos y bolivianos, donde tales denuncios eran muy frecuentes entre los cronistas y misioneros del siglo XVI, nos han convencido de que semejantes actos incestuosos lo eran solamente para los europeos, acostumbrados a la familia monogámica bilateral. Los indios que contaban la consanguinidad sólo por el lado materno, estimaban el incesto de otra manera. El hecho de tener relaciones sexuales con hermanos de padre, habidos en otra mujer, no constituía una unión incestuosa, porque eran de otro clan y tótem y no ligados por sangre con ellos. Igualmente las relaciones con otras mujeres del padre que no fuesen su propia madre o miembros del clan de ella, tampoco era incestuosa. Semejantes actos, aunque generalmente vituperados, no tenían ninguna sanción

La libertad de los sexos es, por otra parte, casi desconocida en la horda primitiva. «Entre los negritos (pigmeos) weddas, senoi, varias tribus del sureste de Australia y del Brasil, se estima y

(1) Krische, Paul. Ob. cit.

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

hasta se impone la castidad de mozos y mozas; en los pueblos primitivos, en que gocen de cierta libertad, cesa ésta con el matrimonio y no hay solterones». Dice Telésforo de Aranzadi, en una nota de su traducción al español de la «Etnografía» de Haberlandt, y dicho concepto es el de todos los que han investigado la vida de estos pueblos primitivos en los tiempos modernos.

Esto nos demuestra el peligro de interpretar todo lo que se observa con el criterio de civilización, sin tomar en cuenta la diferente mentalidad de los pueblos primitivos o poco evolucionados culturalmente.

Con la restitución del hombre a su lugar, como jefe de la familia, aun mucho antes del abandono completo de la filiación materna, y, con su dedicación al cultivo de las plantas, comenzó una época de trabajos más extensivo. La introducción de la poligamia proporcionaba al hombre que podía obtener dos o más mujeres, mayor ayuda en estas tareas y pudo cultivar un predio de mayores dimensiones. Con esto pudo, a menudo, producir un excedente de alimentos vegetales, el cual le era fácil cambiar por otros productos, con sus vecinos o con los de otras agrupaciones, iniciándose de esta manera un sistema de intercambios que después se desarrollo en un activo comercio, aumentando así sus riquezas. Las tareas estacionales de la agricultura, permitía a la mujer dedicarse a otros trabajos. Así en épocas anteriores, había inventado la cestería, la alfarería, el tejido de las fibras vegetales, etc., y estas pequeñas industrias caseras fueron aprovechadas por el hombre en su incipiente comercio.

El resultado favorable del cultivo más extensivo, motivó otro cambio transcendental en la constitución de la sociedad, con la introducción de la esclavitud. Antes, durante las guerras, se daba muerte a los prisioneros tomados, cuando éstos eran varones, conservando a las mujeres; ahora los esclavizaban y los obligaban a trabajar en las faenas agrícolas. Por un lado aumentaba así la riqueza de los propietarios y por otro, creaba una nueva clase social, los esclavos. Este hecho también dió origen a la *nobleza*, la que en sus comienzos no era otra cosa que una *plutocracia*, la cual, al conviertirse más tarde en hereditaria, llegó a constituir la *aristocracia*. Cada una de estas inovaciones evolutivas acrecentaba el poder del hombre en el clan, pero no fueron suficientes, en muchos casos, para derrocar la filiación materna en aquellos pueblos que habían pasado por el matriarcado.

Esto se consiguió, con frecuencia después de largo lapso, por una serie de circunstancias, que variaban de un lugar a otro y según la época. En algunas partes se debía a la invasión y con-

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

quista por pueblos cazadores o ganaderos patriarcales que impusieron su organización social a los conquistados; en otras, por contactos comerciales e influencias culturales de vecinos más adelantados, por la decadencia del totemismo y la disolución o modificación estructural del clan, por la fusión de dos pueblos en uno de los cuales existía ya el régimen patriarcal. Influían también el interés, la modificación lenta de las ideas religiosas, el cambio de las costumbres económicas, el desenvolvimiento de la psicología y un sinnúmero de factores de diversa índole que, obrando en conjunto, hacen posible toda evolución. En muchos casos, algunos o todos estos factores habían obrado en tiempos prehistóricos y es difícil o imposible saber de qué manera funcionaban; en otros, aun en tiempos más recientes, queda dudosa por falta de observación directa de los historiadores. Así es que todas las diferentes versiones de la manera cómo se efectuó esta transición en las antiguas culturas egipcias, sumera, babilónica, minoica, misénica, etrusca, etc., que se extienden por algunos milenios dentro de la prehistoria, son bastante hipotéticas y hasta cierto punto arbitrarias, fundadas en la tradición legendaria y fragmentaria, o en deducciones a base de investigaciones arqueológicas bastante incompletas e inseguras.

No faltan documentos como las escrituras cuneiformes asirio-babilónicas sobre ladrillos, los geroglifos egipcios grabados en piedra, los pápiros de la misma procedencia, las palmas hindúes. Por ellos conocemos algo de la vida social de aquellos tiempos, pero pertenecen, en su mayor parte, a la última época de la protohistoria, de tránsito a la historia, cuando en todos estos países se hallaba establecido el patriarcado.

Luego también, no hay que olvidar que muchas de las antiguas civilizaciones no pasaron, en cuanto sabemos, por la fase del matriarcado. Esto se puede decir de un gran número de pueblos, habitantes de las estepas, sabanas, altas mesetas y regiones desérticas, que pasaron de la etapa de cazadores superiores a la de ganaderos, sin haberse dedicado a la agricultura. Dicha etapa se ha llamado con frecuencia la del nomadismo pastoril.

La unidad económica más pequeña es la familia singular. Descansa sobre el casamiento de un hombre con una mujer, o a veces con varias, adquiridas por compra en linajes forasteros. Como ama de la casa figura la primera mujer, cuando ellas son varias, quedando las demás subordinadas a ella. Cuando el hombre es rico, suele tener casa aparte cada mujer, para sí y sus hijos. Como los hijos, al casarse, continúan viviendo en el campamento de su padre, éste llega a convertirse en una gran agrupación y la familia que se apoya ya sobre la sucesión hereditaria

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

masculina se estructura con un carácter patriarcal. Así fueron constituídas las tribus semitas de que nos habla el libro de la «Génesis», y así están actualmente estructuradas las grandes familias kirguises y kurdos de la Asia Central, los beduinos de la Arabia, etc., y si algunas de ellas se dedican accesoriamente al cultivo de una que otra planta que les rinde una corta alimentación vegetal y sobre todo el pan, es de una manera esporádica y secundaria y no de mayor importancia económica.

Unicamente bien entrada la época histórica, hallamos relaciones más o menos detalladas de las verdaderas organizaciones sociales de aquellos pueblos, cuya civilización había desarrollado un sistema de escritura y aun de éstas no podemos estar bien seguros de que la interpretación de los acontecimientos históricos sea exacta. En prueba de ello, no tenemos más que comparar las numerosísimas teorías que se han publicado para explicar el nacimiento, grandeza, decadencia y caída de las civilizaciones clásicas griega y romana y aun las más modernas historias de las naciones posteriores, como Francia, Inglaterra, Alemania, Rusia, etc., en que los autores están en completa discordancia sobre muchos puntos capitales. Desgraciadamente ha sido, con demasiada frecuencia, la costumbre de defender puntos de vista o preconcepciones y no de buscar la verdad, sin preocuparse de formar conclusiones anticipadas. Raras veces se ha podido desprenderse previamente de los prejuicios particulares. Sólo en las últimas décadas, las investigaciones científicas, etnográficas, arqueológicas y sociológicas, se han hecho sobre una base dialéctica, con el impulso de buscar la verdad donde se hallare, sin preocupaciones ni prejuicios, fundando las conclusiones sobre hechos concretos y no sobre ideas, un sistema objetivo y no subjetivo, de la misma manera adoptada para el estudio de las ciencias naturales. Es indudable que este método, aplicado a la prehistoria deja muchas lagunas, pero algunas de ellas han sido llenadas por las investigaciones efectuadas sobre los pueblos actuales que ocupan un grado social y económico similar o idéntico a los de las épocas lejanas y aun primitivas.

Sin duda, las teorías nuevas tienen que ser en parte constructivas y aun apriorísticas, pero no en el mismo grado que antes, y luego quedan controladas por la crítica y por las nuevas investigaciones sobre los puntos oscuros o dudosos.

No pretendemos seguir adelante en el terreno verdaderamente histórico del desarrollo de las civilizaciones. Nuestra intención ha sido más bien indicar algunos puntos poco divulgados que se relacionan con los fenómenos sociales de los pueblos primitivos y puestos en claro por las investigaciones modernas. Y, justa-

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

mente son estos puntos que, si en nada modifican el método del materialismo histórico, a lo menos hacen cambiar esencialmente la estructuración social y aun la base de la doctrina propuestas por los iniciadores del método para explicar la evolución de la sociedad y sostenida hoy por la mayoría de los marxistas.

Al principio de este estudio, llamamos la atención hacia el postulado que da por sentado que la base de toda sociedad sea el factor económico y decimos que este factor no era exclusivo, al mismo tiempo que admitimos que se encontraba entre los factores primordiales. Insistimos en que la base misma de la sociedad estaba también subordinada en parte a los instintos y a las ideas. Demostramos que la economía de un pueblo, a menudo, se modificaba por las supersticiones derivadas del miedo, del amor sexual, por el egoísmo. Hemos indicado también como los fenómenos sociales que llamamos totemismo y exogamia, producen cambios radicales, no solamente en la situación económica de un pueblo, sino también en la estructuración de la sociedad, a pesar de no descansar en el materialismo sino en la psicología de un pueblo, en sus sentimientos espirituales y morales. No es más que un sofismo argüir que sin la vida material y económica no pueden existir ni la espiritualidad ni la moralidad. La humanidad nace con un cúmulo de necesidades, tanto materiales como psíquicas y no es más que un juego de metafísica adelantar las unas para posponer las otras.

Volvemos a insistir que las ideas, por primitivas e infantiles que parezcan, comenzaron a obrar conjuntamente con las necesidades económicas y en gran parte modelaron la forma en que dichas necesidades se satisficieron. Más adelante tendremos ocasión de recurrir nuevamente a este punto, entretanto seguiremos con nuestra crítica de la obra de Engels.

Habla de la manera como nació la *familia monogámica* moderna, la cual, en su concepto, se derivó de la *familia sindiásmica*. En sus argumentos sobre este punto no es más feliz que en los anteriores, y no pudo serlo, porque fallaba cada eslabón de la cadena que quería elaborar. Supone que el matrimonio monogámico aparece por primera vez en la historia a comienzos de la época clásica griega. Hemos demostrado el error de semejante suposición y que, un poco antes, al hablar de la poligamia, no pudo menos que confesarlo, cuando dice: «como el número de hombres y mujeres (dejando a un lado lo que influyen en ello las instituciones sociales), ha seguido siendo casi iguales, desde luego es imposible que se generalice una u otra de estas formas de matrimonio (poligamia y poliandria)... La poligamia es un pri-

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

vilegio de los ricos y de los grandes y se recluta, sobre todo, por la compra de esclavas; la masa del pueblo es monógama».

La verdadera diferencia entre la familia monógama de los pueblos primitivos y aun los más civilizados de los tiempos clásicos, comparada con la de hoy, no estriba en la mayor o menor esclavitud de la mujer ni en las costumbres sexuales relajadas de los pueblos griego y romano, sino en un factor que se le escapó a Engels, como se les había escapado a Bachofen, Morgan, Bebel y en general a todos los que escribieron sobre el origen de la familia en aquella época. Dicho factor, que ha sido de suma importancia en la constitución social de la mayoría de los pueblos europeos y sus derivados, fué el cambio del concepto de la consanguinidad antes unilateral, ahora bilateral. Esto se hizo posible solamente después de la completa decadencia del totemismo y no sucedió en todas partes al mismo tiempo. La familia bilateral hizo su aparición en Europa paulatinamente y no se generalizó hasta la edad media, y aun quedaban pueblos con familias constituídas unilateralmente hasta bien entrado el siglo XVII.

Debido a todos estos hechos, el concepto del Estado moderno no ha evolucionado por una línea ascendiente continua, sino más bien por una serie de evoluciones parciales, a veces con rapidez, a menudo con lentitud, según las exigencias de los acontecimientos, las condiciones especiales, el ambiente local y la psicología o idiosincrasia de la población. Tampoco puede decirse que la forma en que se ha desarrollado ha obedecido siempre a leyes económicas. El egoísmo y la personalidad de determinados individuos o castas han ejercido potentes influencias en la estructuración del Estado, no siempre con móviles económicos, aun cuando los resultados de tales movimientos hayan modificado posteriormente la economía material del pueblo en cuestión. Han influído asimismo las pasiones, como la venganza, la ambición, la gloria, el fanatismo, otros tantos móviles que frecuentemente nada tienen que ver con el factor económico. Sin embargo, todos éstos y otras causales aun, pueden iniciar la estructuración de un Estado e imprimir un rumbo a su evolución posterior.

Al tratar de relacionar la etnografía con el materialismo histórico, no debemos olvidar que Marx, aunque insista en que todo movimiento social debe explicarse por el desarrollo económico de la sociedad, también advierte que no lo es sino en «último análisis», en otras palabras, que dicho movimiento puede ser el resultante de varios otros factores intermedios, aun cuando no se descubre de inmediato las verdaderas causales

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

Aceptamos este postulado, siempre con la reserva que antes hemos indicado, de que, en nuestro concepto, algunos de estos factores que estima intermedios, tienen una acción simultánea con la necesidad económica y aun a veces la subrogan

Es evidente que lo que ha impedido que muchos investigadores hayan aceptado el método del materialismo y aun menos la doctrina, ha sido las deducciones socialistas que Marx y Engels han sacado de ellos. Pero, como dice Seligman: «El hecho de que las concepciones económicas de Marx sean erróneas, no tiene ninguna relación con la verdad o falsedad de su filosofía de la historia» (1)

Aceptamos también la teoría de que la evolución no procede sin saltos, es decir, que no siempre es paulatina y constante en una sola línea. Los saltos o sean las interrupciones más o menos bruscas de la evolución son inevitables. Este hecho, llamado a veces *mutación* o cambio de una forma a otra, es bien conocido y aceptado en las ciencias naturales y es igualmente cierto cuando se le aplica a la evolución social o histórica. El reconocimiento de este hecho y su aplicación a la doctrina evolucionista es la base de la dialéctica.

Decir que una cosa está y no está, que aparece y desaparece a un mismo tiempo, es ostensiblemente una paradoja, y sin embargo, expresa un concepto dialéctico. En un punto espacial, la bala disparada de un rifle está y no está, en un mismo instante ha aparecido y ha desaparecido, y no se trata de un pensamiento o una idea, sino de un hecho real y material. En el mundo social, una revolución puede derribar un régimen en un breve lapso y conseguir en pocas horas un estado nuevo que, por medio de un evolución paulatina, habría demorado años, decenios o aun siglos. Aquí entonces se produce un salto, una interrupción en el desarrollo normal de la sociedad y la ruptura de una serie de fenómenos sociales que dependían de la continuidad evolutiva de las condiciones anteriores

A pesar de haber sido uno de los iniciadores de la doctrina del materialismo histórico y uno de los grandes defensores del método dialéctico, Engels los abandona, para aceptar la línea recta de una evolución paulatina y progresiva en el desarrollo de su tesis sobre el «Origen de la Familia».

Para los historiadores y sociólogos de antaño, la humanidad, en su desenvolvimiento social, había pasado por tres fases sucesivas—la caza o la pesca, la ganadería y, por último, la agricultura. Toda una sucesión cronológica regular y normal. Todos los

(1) Seligman, Ob. cit. p. 109.

https://doi.org/10.29393/At100-230RLMH10230

pueblos cultos habían pasado por estos tres estados con la misma sencillez y fatalidad con que todos los individuos pasan por la juventud, la edad madura y la vejez; toda una jerarquía de orden irreversible. El salvajismo, la barbarie, la civilización. Y Engels, como todos de su tiempo, aceptaba, sin mayor examen, esta orden y esta cronología

Es solamente durante los últimos cuarenta años que se ha comenzado a sentir la insuficiencia de este dictamen. Desde entonces el prejuicio de circunscribirse a esta evolución lineal de la humanidad se ha hecho manifiesto. La multiplicación de las observaciones, el aumento de la documentación científica acerca de los pueblos primitivos, han demostrado la necesidad de distinguir estados más numerosos, o para hablar con mayor precisión, de buscar tipos económicos de sociedades humanas menos simples que los de pescadores, cazadores, ganaderos y agricultores.

Hahn (1) distingue en vez de tres, siete tipos de sociedades humanas netamente diferenciados.

1.° Los recolectores, que viven de productos vegetales y pequeños animales que encuentran a su paso, sin emplear instrumentos, útiles o armas.

2.° Los cazadores, grupo bastante variado, vivían algunos, quizá los menos, puramente de la caza, mientras que otros, al mismo tiempo que cazaban, recolectaban los productos naturales que se ofrecían espontáneamente; otros aun alternaban entre la caza y la pesca y, por último, algunos agregaban a su profesión principal, los rudimentos del cultivo de las plantas o de una ganadería primitiva.

3.° Los pescadores, quienes se sujetaban a las idénticas subdivisiones

4.° Los agricultores nómades o cazadores agricultores.

5.° Los agricultores sedentarios inferiores, quienes se dedicaban accesoriamente a la caza, al comercio o a la ganadería.

6.° Los agricultores superiores, quienes usaban de abonos, del riego y del arado.

7.° Los pastores nómades que erraban de parte en parte con sus ganados.—R I C A R D O E. L A T C H A M.

---

(1) Hahn, Eduardo. Kultur des Menscheit. 1905.

(*Continuará*)

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

menudo, de un estado indeterminado y sentimental a una determinación claramente estructurada.

A un cambio de rumbo en la Psicología ha contribuído también William Stern (Hamburgo), que ha creado a partir de reflexiones principalmente filosóficas, sobre la esencia de la vida, su psicología «personalista», cuyo pensamiento fundamental es, que todo suceder individual en la vida del alma sólo puede ser comprendido verdaderamente dentro de la unidad de la persona. Esta misma tendencia presenta la psicología de las profundidades de Freud y Adler. Si este último llama a su propia doctrina de la ciencia del alma «Psicología individual» quiere expresar con ello, *que la totalidad del idividuo da la medida para la composición de los fenómenos anímicos aislados.*

Este cambio en la Psicología corresponde en la Biología—de la cual la Psicología es sólo una parte—al hecho de que en este momento el método mecanicista es combatido duramente por el vitalista, que pone su acento también en la unidad del carácter de la vida. Y si hoy, en la vida de los pueblos vemos al liberalismo y al individualismo, en difícil defensa frente a los poderes absolutos y universales, que como el bolcheviquismo y el fascismo tratan de aplastar por medio de su unidad y autoridad el derecho del individuo, queda de manifiesto que una nueva característica general imprime su sello a fenómenos aislados de nuestro tiempo. Y una vez más se hace evidente que la esencia de la vida espiritual es y sigue siendo una oposición. ¡Por eso nunca tiene razón un solo bando!.—AUGUSTO MESSER.

(Traducción especial para ATENEA, directamente del Alemán por Luisa Frey Gabler y Juan Uribe Echevarría).

MATERIALISMO HISTORICO

(*Conclusión*)

AUN estas categorías son, hasta cierto punto, arbitrarias y admiten de otras subdivisiones locales. Pero si dejamos a un lado la categoría, puramente hipotética, de los que se dedican exclusivamente a la recolección, y agregamos al final los estados industriales y comerciales, podemos aceptar como esquema aproximada las distinciones que hace Hahn. No obstante, estimamos que anda más cerca de la verdad Febvre,

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

cuando dice: «Sería mejor, sin duda, proclamar simplemente lo que actualmente nos parece cierto: a saber, que no hay sino pocos pescadores, menos aun de cazadores o de cultivadores que se dedican exclusiva y continuamente a una sola y misma clase de actividad económica; pero que todos los hombres, en caso de necesidad, tienen varias cuerdas a sus arcos: que bajo el imperio de sus necesidades, los diversos tipos económicos se acercan los unos a los otros» (1).

Lo que debe observarse sobre todo, son dos cosas. Primero, no hay ningún paso obligado de una fase a otra o de un estado a otro, sino que aquí más que en ninguna parte se notan los saltos a que nos hemos referido. Segundo, los agricultores inferiores, que valiéndose de aquel instrumento primitivo, la azada, u otro más primitivo aun, como un palo aguzado, que se empleaba casi universalmente en América, lograban apenas sembrar un corto trecho de cereales o tubérculos, no tenían, como pretenden algunos viajeros, sociedades superiores a las de los pescadores, cazadores o pastores. Tampoco son éstos más incultos que la mayor parte de los agricultores rudimentarios.

Debemos notar que todas estas distinciones y clasificaciones son económicas. Se fundan únicamente sobre la manera cómo los hombres procuran la materia prima que les sirve para su alimentación y en eso se conforman con el marxismo, en cuanto se adcribe al factor económico los fundamentos de toda sociedad. Descuidan de toda otra consideración, pero, lo que hay de seguro es que el tipo económico no es lo mismo que el tipo social, el que no se establece sólo por la nutrición.

Hay pueblos que se diferencian profundamente por su hábitos domésticos, por sus caracteres morales, por su organización política, que son clasificados, sin embargo, bajo la misma rúbrica económica, la de pastores, por ejemplo, o de agricultores.

No es la diversidad de los alimentos que es la fuente de las distinciones entre los hombres, sino la diversidad de hábitos y de gustos que incitan a tales grupos humanos a buscar de preferencia cierta clase de alimentos y no otra. Es el conjunto de aptitudes, de gustos tradicionales, de ideas y de prácticas que los oponen unos a otros, aunque viven colindantes, pero sin mezclarse, el pigmeo cazador y el negro bantu, agricultor. Las condiciones del medio son iguales para ambos y, no obstante, pasan los siglos sin que ninguno de ellos modifique seria-

(1) Febvre, Lucien. Ob. cit.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

mente su género de vida. Pasa igual cosa entre pueblos de otra clasificación, en idénticas o parecidas condiciones. Veamos a los árabes y a los beduinos. Ambos son pueblos de pastores nómades, pero mientras que los primeros son polígamos, los segundos no conocen la poligamia. Existe entre ellos el infanticidio de las hijas y una tendencia hacia la poliandria, aunque predomina la monogamia. Los primeros buscan la familia numerosa, los otros prefieren restringirla.

En el Sahara, hallamos dos pueblos nómades, los moros y los tuaregs. Sus condiciones geográficas son comunes, un suelo parecido y un mismo clima son el patrimonio de ambos, en el cual son llamados a una vida paralela. Y, no obstante, se constata fácilmente las grandes diferencias de lengua, de cultura, de costumbres, de traje y de armamento y un odio profundo les separa. Estos hechos que se podrían multiplicar, hacen meditar y demuestran que el factor económico no es el único en que hay que pensar cuando se quiere establecer la verdadera base de la estructura social y que tampoco es una consecuencia lógica suponer el paso obligatorio de un estado determinado a otro, sin tomar en cuenta los múltiples factores que pueden interrumpir o desviar semejante desarrollo evolutivo. Otra vez nos encontramos frente a la posibilidad de los saltos y este factor no ha sido debidamente contemplado por Engels, aun cuando en muchos de sus escritos ha insistido tanto en su necesidad.

Si hemos tomado el libro de Engels para demostrar estas enseñanzas, no ha sido por ningún motivo contrario a sus doctrinas políticas que en este caso no nos interesan mayormente, sino porque se oye hablar tanto hoy del socialismo en todas sus formas y en especial todo lo que se refiere al marxismo y nos ha parecido útil dejar indicados algunos de los puntos en que no ha seguido el método que él mismo ayudó a establecer.

Las observaciones que hemos hecho son igualmente aplicables a casi todos los historiadores, sociólogos y etnólogos de la segunda mitad del siglo pasado. Para nuestro objeto, cualquiera de ellos habría servido porque los errores que señalamos no eran propios de uno solo, sino eran casi universales en la época de que hablamos. Lubbock, Spencer, Tylor, Fustel de Coulanges, Waitz, Lippert, Ratzel, etc., etc., todos aceptaron los mismos datos, fórmulas, e interpretaciones y si varían en sus conclusiones, se debe en gran parte a los prejuicios de escuela y el sistema de construir apriorísticamente, sin fundamento sólido y comprobado.

Y, ya que hablamos de prejuicios, diremos que constituyen

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

un defecto grande de la época en referencia y aun hoy la ciencia sociológica no ha podido desprenderse completamente de ellos, dejándose sentir con frecuencia hasta en el método del materialismo histórico, viciándolo.

Los prejuicios son de diversas índoles. Los hay religiosos, políticos, raciales, nacionales, de clase, ideológicos, etc., y muchas veces conducen al fanatismo, a la intolerancia y a la intransigencia.

Con frecuencia son involuntarios y a menudo sus sostenedores no conceptúan que sean prejuicios, porque a ellos se les presenta como verdades. Así, por ejemplo, en la etnología, la escuela de Viena, encabezada por los Padres Wilhelm Schmidt, Koppers, Le Roy, Vros y otros, quienes adoptando el método histórico-cultural, han hecho un trabajo de investigación admirable, pero partiendo de un prejuicio religioso—el de la «revelación primitiva»—no han podido llevar al «último análisis» sus resultados. Separáronse por este prejuicio, de la escuela histórico-cultural de Berlín, preconizada por Graebner, Ankermann, Foy y otros. Admiten el método en todo lo material, pero lo cercenan en cuanto a su aspecto religioso. Aceptan la doctrina de la evolución y el largo lapso desde la primera aparición del hombre sobre la Tierra, pero para justificar su credo y su fe, tratan de probar que el hombre primitivo fué iluminado por una revelación divina y que la idea de un Ser superior, Dios y Creador, fué universalmente creída desde los tiempos más remotos de la humanidad, vaga e indefinida quizá, pero siempre presente. Estiman que los pueblos que no tienen semejante creencia se han degenerado posteriormente (1).

Indudablemente, ideas parecidas se han encontrado en algunos de los pueblos primitivos, pero es un argumento *a priori*, alegar que ellas han sido las más primitivas y que no se han adquirido después. Se puede concebir que aun cuando todas las condiciones materiales no se han evolucionado grandemente, que de la misma manera que ellas han recibido algunos aportes que no son primitivos, como el uso del arco y las flechas, puede haber pasado la misma cosa respecto de sus ideas y modo de pensar. En general se admite que las ideas religiosas comienzan con alguna forma primitiva del *animismo*. Pero en los últimos años, esta hipótesis ha tenido sus impugnadores. Preuss, Marett, Berth, Hubert y Mauss, Graebner y otros admiten una fase *preanimística*. Graebner, en la introducción de «El mundo del hombre primitivo», dice: «La teoría del animismo

(1) Estas teorías se hallan detalladas en las obras del padre Schmidt: «La Révélation Primitive» y «L'origine de l'idée de Dieu».

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

ha imperado casi sin limitación, durante mucho tiempo, en la etnografía, en la ciencia de la religión, e incluso en la historia de la filosofía, cuando ésta volvía los ojos atrás en busca de sus orígenes... Pero el cuadro varió cuando nuevos hechos negaron al animismo el derecho de representar la concepción cósmica de los pueblos más antiguos y más primitivos. En efecto, quedó averiguado que en pueblos muy primitivos—al parecer más viejos que las ideas animistas—se manifiesta una creencia mágica que nada tiene que ver con el animismo. Demostróse, además, que ciertas concepciones muy semejantes al monoteísmo existen no sólo en los pueblos de alta cultura, sino también en estados muy primitivos de la humanidad».

Es evidente que cuando uno queda convencido de antemano de la verdad de una idea, existe la tendencia de interpretar los hechos en conformidad con dicho concepto, aun cuando las premisas sean insuficientes, como pasa en el caso del monoteísmo primitivo.

Los prejuicios políticos son casi tan comunes como los religiosos y en este terreno se colocan Marx, Engels, Morgan, Bachofen, Bebel, Plejano y otros, cuando tratan de probar el comunismo de los pueblos primitivos. Ven el comunismo en todo. Para ellos la promiscuidad sexual que presuponen no es otra cosa que el comunismo aplicado a la mujer, sin pensar que en tal caso, quitan los derechos de la mujer y así destruyen la idea céntrica del comunismo que es la igualdad de todos los individuos y no de clases aunque estas sean sexuales. Igual cosa pasa respecto de los supuestos matrimonios por grupos en que los derechos de los hombres se sobreponen a los derechos de las mujeres. Los trabajos colectivos de las agrupaciones de consanguíneos las interpretan por comunismo económico. No tenemos para qué volver a tratar estos puntos, ya que hemos demostrado su falsedad, incluso de no haber existido semejantes estados.

Los prejuicios raciales y nacionales son aparentes en la mayor parte de las historias, de los tratados de sociología y aun de etnografía. Tomemos, por ejemplo, las relaciones de las guerras de Napoleón. Sus causas, su desarrollo y sus resultados toman un giro completamente diverso y contradictorio, según las presenta un francés, un alemán, un inglés o un ruso. La ocupación de la India por los ingleses cambia de aspecto, según la explica un inglés o un hindú, aun cuando los mismos hechos fundamentales les sirven de partida.

La diferencia es mucho más pronunciada cuando se trata de la lucha de clases. Aquí los prejuicios llegan hasta cegar

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

a los exponentes de las diferentes ideologías. La oligarquía, la burguesía y el proletariado nunca podrán ver su verdadera situación económica de una manera completamente imparcial, a causa de los fuertes prejuicios que anticipadamente se interponen y del fanatismo e intolerancia que estos mismos prejuicios despiertan en todas las partes interesadas.

Desgraciadamente todos estos prejuicios no parecen tales a los que los sostienen. Las más de las veces se presentan como verdades incontrovertibles, como grandes dogmas o axiomas y por lo general no existen argumentos capaces de destruirlos. Es común también, en las polémicas, de combatir un prejuicio con otro, la porfía con la intransigencia.

Es inoficioso advertir que el llevar semejantes prejuicios al terreno de la ciencia, produce resultados deplorables, especialmente, si como sucede a menudo, los investigadores de cierto renombre se dejan llevar por ellos. Aplicados a la historia y a la sociología, los prejuicios causan un gran daño al método del materialismo histórico, tanto más pernicioso cuanto más involuntarios sean, porque el lector que no es especialista, acepta y cree lo que encuentra en los libros y monografías, sin mayor examen. Esta costumbre de creer todo lo que se encuentra impreso es característico de nuestros tiempos. Nos acostumbramos a formar idea sobre lo que pasa en el mundo por lo que leemos en nuestro diario favorito y es muy corriente aceptar todas las opiniones expresadas en ellos, sin apreciar que no son más que la abogacía de cierto grupo de intereses determinados, y que otros diarios y periódicos abogan por otras opiniones diferentes. Por otra parte todos tenemos nuestros autores predilectos, en los que tenemos más confianza que en los demás y todos tenemos la tendencia de aceptar sus conclusiones de preferencia de los de cualquier otro. En todo esto obran nuevamente los prejuicios involuntarios.

Los prejuicios, a menudo impiden ver o percibir la evolución que sufren las ideas y los conocimientos, con el trascurso del tiempo. Muchas veces nos aferramos a postulados ya caducos, porque están más de acuerdo con nuestros prejuicios y con nuestra ideología. Esto lo notamos en cuanto a las indiferencias del libro de Engels, aceptadas todavía por la mayoría de los marxistas como evangelio, y publicadas sin mayores comentarios en las sucesivas ediciones de la obra, aun en las más recientes.

Es indudable que todas estas influencias obran en detrimento del método materialista histórico y producen consecuencias contrarias a las que debemos esperar de el. En todo

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

ello se puede observar una serie de finalidades en lucha de que habla Engels, lucha que impide, a menudo que el último resultante sea el que se auspiciaba. Todo esto lo explica muy bien Engels en la cita que presentamos al principio de este estudio.

Conviene ahora examinar un poco más de cerca la verdadera base en que descansa el materialismo histórico. Si nos atenemos a la definición que da Jorge Simmel (1), «es la vida económica, la organización y la actividad de los grupos llamados a producir y repartir los medios de existencia la que determina y forma la vida histórica en su conjunto; la política interior lo mismo que la política exterior, la religión lo mismo que el arte, el derecho lo mismo que la técnica».

«Lo que el materialismo histórico parece ofrecer primeramente, es una explicación psicológica de los acontecimientos históricos, según un solo y mismo principio... Es por esto que la designación de materialismo se presta a errores... Materialismo no podría significar, sino dependencia de la historia, en última instancia, de energías que no tienen nada de psíquico. Pero esto precisamente está en contradicción con el contenido mismo de la doctrina, que da a la historia motivo eminentemente psicológico... Lo que hace la grandeza de la doctrina es el deseo de mostrar a través de los contrastes y las transformaciones de la historia, el resorte que por su simplicidad elemental tiene las cualidades requeridas para representar la unidad en el mecanismo tan complejo de la vida histórica. La doctrina de que hablamos no es otra cosa que una hipótesis psicológica. Las acciones exteriores de los hombres se explican por hechos psicológicos que se pueden reducir en último término al interés por la producción y la reproducción de la vida inmediata».

Muchos de los que han criticado la doctrina, objetan la preponderancia que Marx ha dado a los factores económicos como base única de la historia. Alegan que cualquiera otra serie de valores históricos podrían haber servido igualmente bien como base para el conocimiento de la historia general del mundo. Consideran que todos los múltiples factores de tan diversa índole que entran en juego para producir los acontecimientos cuya relación coordinada llamamos historia, están entrelazados de una manera que hace imposible separar del encadenamiento ningún eslabón sin hacer peligrar toda la estructura. Es el encadenamiento total y no una de sus partes que constituye la

---

(1) Simmel, Jorge. Ensayo sobre el materialismo histórico. Atenea. Tomo XXII. Nos. 93 — 94. Nov. Dic. 1932.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

historia de la sociedad humana a través de los tiempos. Y estos factores tienen los más diversos caracteres, materiales, fisiológicos, psicológicos, ideológicos, etc. Por las mismas razones con que se ha elegido la serie material para servir de base real, se puede elegir cualquiera otra serie, puesto que son inseparables. Cualquiera que se omita destruye inmediatamente la armonía y la realidad de los resultados y, por lo mismo, se podría estimar que esa serie era la que formaba la base.

Los marxistas alegan que todas las demás series son acondicionadas y en último análisis originadas por los factores económicos, pero no admiten que los factores económicos sean igualmente acondicionados y originados por el conjunto de otros factores que obran a la par con ellos. Y, sin embargo, es esto lo justo y lo real. Cada serie puede a la vez servir de base o acondicionarse a la superestructura, sin que el conjunto de la historia quede seriamente alterado, siempre que no se omita ninguna de las otras series. La elección de la serie base, depende en primer lugar del objetivo inmediato o de la finalidad que se persigue, sólo que en la práctica, es muy frecuente que dicho objetivo sea viciado por la introducción de uno o más de los prejuicios de que hemos hablado, como ocurre precisamente en la elección hecha por Marx, de la serie económica, la cual satisface más la necesidad de establecer sus doctrinas políticas sobre una base materialista. En cambio, el Padre Schmidt, Graebner y muchos otros eligen los factores psíquicos como base, para apoyar sus teorías sobre la universalidad de la idea de Dios, el concepto primitivo del Cosmos u otros fenómenos sociales, que ellos consideran de importancia y que modifican considerablemente el contenido material de la vida.

Los defensores del materialismo pretenden que los hechos económicos constituyen la fuerza motriz de todos los demás fenómenos sociales, los que se derivan directa o indirectamente de ellos. El hambre, es el gran impulsor, la necesidad de satisfacerla es la preocupación más imperiosa de la vida y las primeras actividades humanas son las que se dedican a buscar alimentos. Todo esto es efectivo, pero ¿hemos de considerarlo como un proceso mecánico que no admite ninguna variación volicional? Indudablemente que no, ya que vemos dentro de una misma área geográfica en condiciones iguales, una gran variedad de costumbres, prácticas, supersticiones, gustos y prohibiciones que modifican sustancialmente el modo de satisfacer estas necesidades.

Nos dirán que las necesidades siempre existen, independientemente de todo otro factor y precisan satisfacerlas de cualquier

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

modo; que este modo está determinado por los productos naturales de la región, es decir, por el medio geográfico; que la elección de los productos alimenticios se derivan de la experiencia a fuerza de muchos ensayos y que todos estos factores son materiales y económicos.

Contestaríamos que siendo ciertos todos estos argumentos, existen y obran a la par de estos factores materiales, otra serie de factores psíquicos que restan de semejante solución simplista, para convertirla en compleja. ¿Por qué es que ningún pueblo primitivo utiliza todos los elementos naturales que sirven para la alimentación, dentro de la zona que habitan? ¿Por qué es que seleccionan algunos y dejan otros, aun cuando están apremiados por el hambre y aun por la muerte? ¿Por qué algunos pueblos, como los pigmeos del Centro de Africa, los siux, los patagones y otros, no comen pescado, cuando es abundante en los territorios que ocupan y a menudo pasan hambre cuando escasea su alimento acostumbrado? ¿Por qué los judíos no comen carne de cerdo? ¿Por qué entre la mayoría de los pueblos más primitivos, hay una serie de prohibiciones que impide que coman determinados alimentos, aun cuando sus vecinos se sirven de ellos? Ninguna de estas preguntas se puede contestar con razones materiales. Su resolución depende de ciertas condiciones psicológicas que no se derivan de las fuerzas productivas ni de las relaciones económicas, aun cuando modifican éstas.

En la etnografía, estos hechos son bien conocidos. Haberlandt condensa las ideas en los siguientes párrafos: «En todos los pueblos desde los más primitivos hasta las naciones privilegiadas de nuestros días, se observa una característica limitación eventual de los artículos alimenticios en forma de *abstinencias*. Las hordas errantes de los negros australianos, así como las tribus cazadoras del Brasil y los pueblos que practican una forma económica semejante, se abstienen durante algún tiempo o para siempre de comer determinados productos vegetales y animales, por razones que adquieren posteriormente carácter de impureza en las concepciones religiosas».

«Generalmente, la práctica de esta costumbre obedece a motivos de índole religiosa o mística. Se respeta al animal protector de la tribu, del cual descienden, según la leyenda, todos los habitantes; determinadas clases de animales son consideradas como poderosos hechizos; asígnase ciertas virtudes medicinales, especialmente a los artículos alimenticios vegetales y se considera este motivo como suficiente para renunciar a su uso en la alimentación. En etapas posteriores se supone que

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

estos alimentos prohibidos son atributos de potencias y figura místicas, o se teme la impureza que procuraría su degustación. En este hecho se observa un ejemplo elocuente para el observador etnógrafo, cual es el de que los elementos culturales más rudimentarios de las etapas primitivas de la vida de los pueblos no se pierden, sino que se mantienen después de sufrir modificaciones o derivaciones, que a veces las hacen incomprensibles.»

Cuando levantamos el velo que encubre, para los civilizados, las acciones, supersticiones y creencias de los primitivos, penetramos en un mundo donde todo nos desconcierta. Aparentes absurdos por todas partes, ritos e ideas que chocan a nuestra razón y sólo se explican admitiendo que los primitivos piensan o perciben de modo distinto a como hoy lo hacemos nosotros. Estos ritos, ideas y modo de pensar influyen en todos los actos de la vida y destruyen o modifican la serie lógica de nuestros conceptos acerca de lo que debería suceder. En el caso que contemplamos, nos deja ver que el hambre no es el único impulso o fuerza motriz que acondiciona las leyes económicas y que éstas solas no pueden formar la base de la estructura social, ni son ellas exclusivamente que, en «último análisis» determinan las fuerzas productivas materiales.

El hombre nace con su facultad de pensar, lo mismo que nace con sus necesidades económicas. Para satisfacer estas últimas, tiene que funcionar la primera. Si el comer es instintivo, no lo es la selección de los alimentos, lo que proviene de la experiencia, y la experiencia es el resultado de una serie de fenómenos psicológicos y fisiológicos. A su vez, dichos fenómenos son determinados en parte, por las propiedades del medio geográfico y en parte por las reacciones cerebrales que llamamos el pensamiento.

Tomando en cuenta todas estas cosas, podemos deducir que todos los actos materiales de la vida, menos los instintivos, factores obran de consumo y recíprocamente.

Otro punto en que la etnografía no puede estar de acuerdo con los intérpretes del materialismo histórico, es la separación que ellos hacen en la doctrina, de los factores constantes y los variables. Pretenden que no toda la vida humana tiene historia, sino sólo aquella parte que es susceptible de desarrollo. Pero esto destruye la realidad. En la vida misma, los factores constantes y los variables constituyen la unidad los hechos fisiológicos lo mismo que los materiales. Toda separación es arbitraria y da lugar a una selección que no es en ningún caso el reflejo real de la vida ni por consiguiente de la historia.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

Sobre este mismo punto dice Simmel: «A cada instante los factores constantes y variables de la existencia constituyen una unidad indescomponible en la realidad. Es en los elementos constantes de lo corporal y de lo lógico, de las voliciones y de los sentimientos, de las impresiones sensibles y de las relaciones entre los individuos, es en esos elementos constante que para nuestro conocimiento no tienen «historia» que lo variable tiene su sustancia o sus accidentes; no se podría imaginar un estado al cual el pudiera avenir sin admitir esos elementos durables».

Para justificar esta separación, los defensores de la doctrina enuncian que la concepción materialista de la historia no pretende reducir a condiciones económicas hechos aislados de otra índole. Pero estos hechos aislados son reales y forman una parte integrante de la historia y frecuentemente en sí mismos provocan esa variabilidad histórica. El hecho de que un monarca no sea capaz de procrear hijos puede causar un cambio de dinastía e influir directamente en la historia de un pueblo, de una nación, de un continente ¿Cuántas veces ha sido modificada la historia por los amores de los gobernantes o de los grandes, sugestionados por los intereses o caprichos de las mujeres? Si la digestión de Nerón o de Heliógabalo hubiera sido normal ¿qué influencia no habría ejercido esto sobre los hechos reales de sus reinados y cuántos hechos históricos de aquella época habrían tenido otro desenlace?

No se puede alegar entonces que factores constantes, como la procreación, el amor, la digestión, etc., no influyen en la historia, cuando, a menudo, son ellos mismos los causantes de la variabilidad. Los instintos son también factores constantes y hemos visto de que manera pueden afectar los variables. En tales casos, el separar las dos series resulta en la separación de causas y efectos, entretanto que el objeto mismo de la historia es coordinarlos.

No vemos en todo esto más que un prejuicio obrando en favor de cierta tendencia ideológica. Admitimos la importancia de los factores de la producción y de las necesidades económicas; reconocemos que ocupan una posición predominante en la estructuración social, pero no podemos estar de acuerdo con la exclusividad de estos factores en la formación de la base histórica ni de la omisión de otros factores que también juegan un rol esencial, en el acondicionamiento de esta base.

Como dice Simmel: «Aquí, la doctrina rebaja el valor de su principio metódico, haciéndolo servir por un fin parcial. Este elemento variable, que por sí solo constituye la historia, es lo económico; excluyendo esta doctrina todos los otros, que cons-

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

tantes en sí mismos, no varían sino cuando están sometidos a la influencia de éste. Tal aserción pone en plena luz hasta qué punto es arbitrario usurpar la directiva para la serie económica, cuando todas las otras series le están históricamente coordinadas. Es por eso que esta teoría me parece necesitar más una discusión psicológica que una discusión de hechos y me parece indicado explicarla por el motivo no teórico que sostiene toda la teoría materialista de la historia. Los representantes del materialismo histórico han sido inducidos, hasta aquí, a dar lo económico como contenido a las formas psicológicas, metafísicas y metódicas de su concepción de la historia, por la tendencia socialista y práctica. Y esto porque para una aspiración socialista, que como tal debe concernir a una gran masa, el interés económico es decisivo, porque no hay otro del cual se esté tan seguro de encontrar en cada elemento... Cualquiera que sean las diferencias que distinguen los individuos entre sí, habrá siempre un interés económico cualquiera que les será común. Una historia que tiene por punto de partida una convicción democrática y socialista será construída desde el punto de vista económico».

Admitiremos de una vez que sin el factor económico no sería posible la vida, pero es igualmente cierto, que, sin los factores psíquicos no habría sociedad o, si la hubiera, sería simplemente mecánica y constante como la de las abejas y las hormigas. La historia es la historia de la sociedad en su desarrollo y evolución y no la historia de la vida como función simplemente fisiológica, por tanto es imprescindible basarla sobre las funciones psíquicas a la vez que las materiales.

Entre los problemas psicológicos que han preocupado a los etnógrafos modernos, el de las ideas religiosas de los pueblos primitivos ha ocupado un lugar preferente. Hubo un tiempo en que se suponía que los pueblos más atrasados no practicaban ninguna forma de religión y que carecían de ideas religiosas. Hoy, sin embargo, se sabe que esto es un error y que por primitivos que fuesen los pueblos, nunca han faltado entre ellos los rudimentos de algún culto y aun entre los restos de la antigua edad de piedra se han encontrado objetos que parecen indicar la existencia de prácticas religiosas.

La falta de una definición universalmente aceptada para explicar las ideas de religión y magia, frecuentemente confundidas en un solo cuerpo de doctrinas, ha dado lugar a muchas controversias que en muchos casos han sido simplemente un desacuerdo sobre las fórmulas usadas.

Los hombres primitivos asumen, en general, dos actitudes

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

respecto al mundo sobrenatural, el cual, desde los más remotos tiempos, despierta sus temores y su fantasía. Una de ellas es la persuación, petición o propiciación y la otra, la de coerción, constricción o compulsión. En muchos de sus ritos y observancias no es posible distinguir con claridad cuál de las dos actitudes está presente o dominante. En otros, las dos coexisten una al lado de la otra o se intermezclan. En otros aun, una sola es la única dominante.

Para nuestro propósito emplearemos el término religión para indicar una actitud persuasiva o propiciatoria hacia el mundo sobrenatural y el término magia para señalar aquellas actividades caracterizadas por una actitud coercitiva o compulsiva hacia el mismo mundo sobrenatural. En el sentido en que empleamos los términos, ambos incluyen tres elementos—intelectual, emocional y volitivo. En su fase intelectual, ambos implican o incluyen una fe o una creencia, una filosofía o ciencia. La filosofía o ciencia puede ser muy cruda, vaga e inconsistente, o puede ser muy clara, refinada y lógica, pero en todo caso existe alguna teoría de próximos o últimos causas o procesos. Por el lado emocional, tanto la religión como la magia participan en común de cierta deferencia, temor, afecto o reverencia hacia los seres o fuerzas con que tratan. En cuanto al elemento volicional, ambos incluyen una actitud práctica y discrecional para con las fuerzas o seres sobrenaturales. Este análisis es quizá demasiado simplista para los fenómenos complejos de la religión y la magia, pero en cuanto alcanza, permanece fiel a los hechos que describimos.

Las actividades religiosas pueden dividirse de muchas maneras. Las clasificaremos según la categoría de los seres que deben ser suplicados o propiciados, en cuatro clases principales: *ánimas*, o seres que alguna vez vivieron sobre la tierra como hombres; *espíritus*, seres menores que nunca fueron hombres, pero que pudieron ser fuerzas o fenómenos naturales; *dioses*, ánimas o espíritus que disfrutan de cierta preeminencia entre sus congéneres sobrenaturales, y el *Ser Supremo* que queda aislado y supremo o un ser *cuasi supremo* a quien se asigna el primer lugar en el mundo sobrenatural. De acuerdo con esta clasificación de seres sobrenaturales hallamos cuatro grandes tipos de religión: el *manismo* o culto de los antepasados; el *animismo*, o culto de los espíritus; el *politeísmo* o culto de los dioses y el *monoteísmo*, o culto de un Ser Supremo.

Monoteísmo, en su sentido estricto, es el culto de un Ser Supremo, concebido como el Creador único y dominador supremo del universo. Excluye y es intolerante de la creencia en

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

y el culto de otros seres o fuerzas estimados como más o menos independientes en origen o en poderes del Ser Supremo. Entre muchos pueblos primitivos y civilizados, el Ser Supremo se concibe más bien como un ser cuasi-supremo, uno quien, de modo general, es el hacedor (en sentido material) del universo, pero no necesariamente de todo lo que en él existe; su culto no es exclusivo, sino admite y tolera los ritos y observancias manistas, animistas o mágicos y sus relaciones con las leyes morales es a menudo tan ínfima que puede considerarlas como no existentes.

Cuando hablamos de ánimas, espíritus o seres cuasi-supremos, éstos no deben concebirse en forma puramente espiritual o incorpórea. Empleamos aquellos términos para hablar de los seres invisibles, porque en las lenguas europeas modernas no tenemos otras que expresen ni siquiera aproximadamente, el concepto indígena. Ni alma, ni fantasma, ni sombra, ni espíritu interpretan exactamente la idea. En primer lugar, el primitivo no imagina ningún ser completamente espiritual. Materializa todas sus impresiones o imágenes mentales. Estas entidades pueden ser invisibles para sus ojos, sin embargo existen. Si existen, deben tener forma, luego son corpóreos. Las dota de volición y las imagina capaces de hacerse sentir en el mundo de los vivos. Generalmente las viste de sus propios sentimientos y atributos, pero, además, tienen otros atributos y poderes de que carecen los hombres. Su invisibilidad es voluntaria y cuando así lo desean pueden hacerse ver y sentir. El primitivo las pinta a veces con forma humana y a menudo como monstruos. Son todas enemigos potenciales más dispuestas a hacerle daño que bien. En general las teme y hace lo posible para aplacar o propiciarlas y de ganar, de cualquiera manera, su buena voluntad y protección.

Para el hombre primitivo, estos seres son reales. No los ve, pero se hacen sentir de mil maneras. Una avenida de agua borra su camino; una larga sequía arruina sus siembras o hace morir su ganado o aleja los animales de que depende su caza; un incendio destruye su hogar, una falsa pisada le troncha el pie; todos estos y muchos acontecimientos análogos le sucede a cada paso de su vida y para él no son accidentes fortuitos, que dentro de su concepción no existen, sino directamente provocados en su contra por dichas entidades.

Respecto de las ideas religiosas de los primitivos, no debemos perder de vista un hecho que es de primera importancia en la interpretación de los acontecimientos que forman la historia de tales pueblos, y es que casi siempre se entremezclan

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

de una manera inextricable e íntima en todas las acciones y preocupaciones de su vida diaria. Son religiones vivas, inseparables de su organización social y ocupan un lugar mucho más real en su vida que las religiones deístas de los pueblos civilizados.

La forma de religión que parece ser la más antigua era un tipo primitivo del animismo. Cierta escuela hablan de un período preanimista, en que existía sólo la magia, pero no creemos que esta opinión puede substanciarse, a pesar de la defensa de sus sostenedores. Siempre al lado de la creencia de los hechizos, de origen humano, existe un concepto de algunos seres sobrenaturales, invisibles, pero existentes y esto constituye el animismo. Aun los australianos, que se han citado tan a menudo como pueblo que existe en el estado preanimista, creen en seres sobrenaturales que producen los fenómenos naturales como las lluvias, los vientos, los rayos y el trueno. Hay hechos que ni ellos pueden atribuir a los hechizos ni a los poderes humanos. Esto en sí constituye una forma primitiva del animismo.

Los pueblos más primitivos creen que todo objeto tiene su espíritu propio, variando sus poderes en relación directa con su actividad o inercia. Los espíritus de las cosas inanimadas, salvo que estas fuesen anormales, no se temían tanto como los de seres vivos, ni los de los seres u objetos que se veían todos los días, tanto como los de cosas poco conocidas o extrañas. Estos se dotaban de poderes sobrehumanos en proporción a su poca frecuencia. Los desconocido o lo anormal era siempre potencialmente más peligrosa y debía temerse y evitarse en cuanto fuera posible.

Pero estas ideas no eran corrientes entre los pueblos cuya mentalidad y cultura eran más desarrolladas. Ellos creían igualmente en los espíritus, pero no ya que cada objeto tuviera su espíritu propio. En cuanto a la naturaleza y a los seres que la poblaban, se había formado distinto concepto. Los animales y otros seres vivos, al igual de los hombres, tenían espíritu, pero no así los objetos inanimados, aunque éstos podían cobijar, con ocasión un espíritu cualquiera. Pero para ellos existía otra clase de espíritu, que a falta de otra denominación, podemos llamar *espíritu específico*, por cuanto representaba toda una especie. Por ejemplo, en vez de haber un espíritu para cada árbol, como antes, ahora había un espíritu de los árboles, de las fuentes, de los cerros, etc.

Entre los espíritus había muchos que eran las ánimas descarnadas de seres humanos y animales y otros muchos eran espíritus de la naturaleza y un sinúmero que no participaban de

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

ninguna de estas características, sino que eran informes o monstruosos, según la imaginación de los distintos pueblos que creían en ellos. Por lo general eran todos malévolos o indiferentes y la principal preocupación de cada individuo era de precaverse de ellos y esto lo hacían de una variedad de maneras, muchas de ellas mágicas.

Pero algunos de los espíritus eran protectores de los hombres y eran sus seres tutelares. Principales entre éstos eran los de sus antepasados y en especial el primero de ellos, el fundador de la línea o estirpe. Venían en seguida los de sus tótemes o aliados de la familia o casta. Algunos de estos eran animales, otros, fuerzas de la naturaleza etc. Ocupando un lugar inferior estaban los espíritus que, por medios mágicos, habían captado y encerrado y que constituían sus fetiches. Una gran parte de dichos espíritus tenía su morada permanente o temporal en los objetos inanimados de la naturaleza circundante.

La preocupación de la mente indígena era la de procurar la buena voluntad de algunos espíritus y desvirtuar la malevolencia de otros que podrían perjudicarlos. Este resultado se lograba muchas veces por medios mágicos. La magia era para el primitivo una fuerza real y verdadera. Cada individuo tenía cierta capacidad para efectuarla y sus métodos eran más o menos eficaces según la persona. Cuando la magia personal no producía los efectos anhelados, el indígena recurría a algún mago o hechicero profesional o bien a la magia colectiva de una de las muchas sociedades o cofradías que existían en toda comunidad de alguna importancia. Se suponía que éstas podían influenciar ciertas clases de actividades y a menudo modificarlas o suprimirlas.

Las influencias mágicas no sólo se extendían a los espíritus que habitaban los objetos de su contorno, sino a aquellos también a cuyo cargo estaban los fenómenos naturales, como la lluvia, el granizo, la nieve, el trueno, el rayo, los temblores, el calor, el frío, etc. Todos los espíritus poseían atributos sobrehumanos, a veces sobrenaturales, y los hombres, por medios mágicos podían persuadir u obligar que se usasen estos poderes en su provecho, o para contrarrestar la malevolencia de los que obraban en su detrimento.

Si tomamos en cuenta todos estos hechos y examinamos la importancia que asumen en todos los actos de la vida de los pueblos poco civilizados modificando su modo de proceder, formaremos una idea más exacta de cómo las ideas o las reacciones psíquicas influyen fundamentalmente en la ejecución de

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

acciones materiales aun las económicas, sin que las últimas puedan en ningún caso desprenderse de las primeras.

¿De qué manera ha podido la etnografía obrar en conjunto con el materialismo histórico? Desde luego, la etnografía comparada ha podido dilucidar que, a pesar de las divergencias de carácter y de idiosincrasia de los pueblos poco civilizados, debidas al clima, a la historia, y al medio físico, existen también caracteres generales comunes a todos esos pueblos que los oponen a todos los pueblos de la antigüedad clásica y del mundo moderno, que han alcanzado un grado superior de desarrollo. Desde el punto de vista de la religión, de la moral, del derecho; en el terreno económico, en lo que se refiere a la organización de la familia o del clan, por todas partes se descubren entre los no civilizados, sorprendentes semejanzas, que, al parecer, permiten ciertas conclusiones generales acerca de la evolución del pensamiento humano.

Pero, aun cuando hablamos de pueblos primitivos o no civilizados, no podemos suponer que por muy sencillos y más cerca de la naturaleza que se encuentren, que no hayan sufrido ninguna evolución y que en circunstancias favorables no pueden evolucionarse aun más. «Es poco lógico suponer, sin una demostración rigurosa que el desarrollo de la humanidad ha debido ser idéntico y rectilíneo en todas partes, adelantándose los más favorecidos un poco más por el camino del progreso, retrasándose, deteniéndose las demás desde las primeras etapas; todos empeñados, sin embargo, en un mismo camino cuyo trazado podría reconstruir en detalle el historiador, jalonando los puntos ocupados por los retrasados» (1).

No olvidemos lo que observa Graebner, que «cada vez vemos con mayor claridad que las formas culturales de los pueblos salvajes no representan fases distintas de una misma evolución, sino evoluciones múltiples, hererogéneas entre sí» (2).

Si nos apartamos de los primitivos de la actualidad y remontamos el curso de la historia, veremos que en las más remotas fases de su larga evolución, los pueblos clásicos de la antigüedad, los semitas, los egipcios, los habitantes indígenas de la Hélade y de Italia, obedecían también a leyes mentales distintas de las que nos rigen a nosotros. Si comparamos estos resultados con las conclusiones de los etnógrafos, veremos que algunas de las características esenciales de la psicología de las menos civilizadas de las tribus actuales son las mismas que las de los pueblos arcaicos cuyo esfuerzo laborioso creará las gran-

(1) Kreglinger, Ricardo. Ob. cit.
(2) El mundo del hombre primitivo.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

des civilizaciones de la antigüedad. De este modo se puede hablar de la anterioridad y la sucesión de las etapas culturales, clasificar estas antiguas civilizaciones con relación a las demás y considerar las instituciones de la más antigua como iniciadoras de las más recientes. Esto hace resaltar la importancia de la etnografía comparada y la necesidad de incorporarla en la doctrina del materialismo histórico. Tampoco puede descuidarse de la arqueología, porque, si es cierto que su documentación es más escasa, que existe en ella muchas lagunas y que sus datos son, a menudo, difíciles de interpretar; sin embargo, su resultados positivos han sido de gran utilidad para la ciencia. Por medio de ellos se han podido resolver problemas que parecían insolubles y se ha podido establecer por sus investigaciones, que, en la antigüedad se hallaban pueblos muy parecidos a los primitivos de hoy, con semejantes costumbres y con una cultura material casi idéntica. De esta manera los investigadores modernos han podido convencerse que el estudio de los pueblos primitivos, actuales pueden poner en claro la historia inicial de las antiguas civilizaciones, completando el conocimiento de ambos. No basta estudiar una sola tribu o un solo pueblo, por más completo que sea el examen, porque con estos datos solos, no se podrá sacar conclusiones generales; es preciso reunir y comparar el conjunto de hechos recogidos en todas partes del mundo, en todos los pueblos y en todas las épocas, si queremos señalar las analogías y las divergencias, sin incurrir en grandes errores o contradicciones. Y aquí cabe una observación muy justa de Kreglinger, quien advierte que «las monografías consagradas a los no civilizados, son innumerables y proporcionan múltiples datos, hasta el punto de que *el teórico precipitado hallará fácilmente entre, ellos hechos que corroboren sus doctrinas preconcebidas, sin contar que es grande la tentación de no tener en cuenta, sino aquellos que le favorecen*» (1).

Pues bien, la experiencia nos ha demostrado que si se han tomado todas las precauciones indispensables, se pueden lograr resultados positivos que nos ayudan a comprender mejor la concatenación de la historia, tanto en su aspecto material, como en su esencia psicológica. Sin perder de vista las diferencias innegables, sin ceder al dogmatismo imprudente que en todas partes quisiera hallar ideas e instituciones idénticas, la etnografía ha sacado a luz analogías suficientes para que podamos hablar sin exageraciones de una mentalidad primitiva, distinta de la nuestra, cuyas características son las mismas hoy como en los tiempos más remotos.

---

(1) Kreglinger, Ricardo. La Mentalidad Primitiva, 1921.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

Sin tener muy en cuenta este diferencia de mentalidad no es posible comprender la manera cómo los conceptos de los primitivos se desarrollan, la que es casi siempre de una forma muy diversa de la que esperamos. Así resulta que, a menudo, las costumbres a que nosotros damos cierta interpretación, derivada de nuestra propia mentalidad, significan para el primitivo algo muy distinto. En el curso de este estudio hemos llamado la atención a varias de estas diferencias de interpretación, pero quedan otras innumerables que sería largo enumerar.

Se puede, sin temor de incurrir en errores, indicar otras dos importantes características de la mentalidad primitiva. Es en primer lugar colectiva. El hombre primitivo, es desde que nace, esclavo del grupo a que pertenece, el cual le impone sus costumbres, sus creencias, su género de vida, etc. Hasta en su matrimonio y en sus amores le limita a escoger mujer en ciertos medios determinados. Los miembros del grupo reconocen una solidaridad en todas las esferas de la vida. De las faltas del individuo se siente responsable toda la comunidad, la generación actual, como también las generaciones venideras. El grupo, pues, es el centro de todas las preocupaciones del primitivo.

La mentalidad primitiva es también esencialmente materialista, aun en sus ideas religiosas. El primitivo materializa todos sus pensamientos. Cada cualidad o atributo se le aparece como una cosa real, independiente del objeto mismo, pero formando parte de su contextura. Estas cualidades concebidas como materiales podrán abandonar el objeto, trasladarse a otra parte y aun ser adquiridas por el hombre, siempre por procedimientos materiales, como la manducación, acercándose simplemente a los objetos o seres que las contienen, frotándose contra ellos o por muchos medios. Todo individuo posee una materia semejante que representa el conjunto de sus cualidades. Esta materia impregna todo su ser y cada parte de él, cuyas propiedades persisten en todas ellas, aun cuando por cualquier motivo son separadas de su cuerpo. El miembro, el cabello, la uña, cortados, siguen particpando de estas mismas cualidades y el individuo sufrirá las mismas mutilaciones o afrentas que se infligen a éstos si caen en manos de algún enemigo. Al cortarse el cabello o las uñas, el primitivo guarda con el mayor cuidado, las porciones cortadas, en alguna parte que estima al abrigo de cualquiera tentativa malévola.

Esta cualidad material, propia del individuo, se extiende a todos los objetos de su uso personal, sus prendas de vestir, sus armas, sus adornos, etc., y aun a todas las huellas que deja a su paso, como las pisadas, las impresiones de sus manos o de

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

cualquiera otra parte de su cuerpo y sobre todo se la considera íntimamente ligada con su sangre.

En todas partes el primitivo cree en substancias, donde nosotros no vemos más que cualidades o propiedades. No hay para él, hombres sabios o fuertes, virtuosos o viciosos por sí. Existe la sabiduría, existen la fuerza, el vicio y la virtud, que pueden incorporarse temporalmente en un hombre, pero conservan su individualidad y pueden en cualquier momento abandonarle para instalarse en otra parte. Comer la carne de un animal fiero y valeroso es adquirir su valor; consumir el cadáver de un viejo de experiencia es adquirir su sabiduría. Sucede lo mismo con las otras cualidades individuales; pueden incorporarse a la persona y adquirirse por operaciones igualmente físicas, por el contacto cuando son objetos inánimes y sobre todo por la ingestión de las carnes que parecen ser el asiento cuando se tratan de seres vivos.

La substancia personal puede cambiarse. Entre muchos pueblos primitivos, incluso los antiguos araucanos y peruanos, para formar una alianza de amistad permanente, se solía extraer unas gotas de sangre de pequeñas heridas infligidas mutuamente, mezclarlas en una copa y beberlas, o bien cada uno lamía la sangre que brotaba de la herida del otro. Creían que así vivirían una misma vida y que se iniciarían relaciones de amistad indisoluble. Los jefes de tribus hacían o sellaban sus alianzas de igual manera, o bien participaban de una misma comida, o cambiaban regalos por los cuales trasmitían una parte de su propia personalidad. La costumbre de comer sal, tan repartida como garantía contra toda traición, no es más que una forma de esta práctica.

En los mismos principios descansan la sociedad y modifican, a veces considerablemente las fuerzas productivas y los factores económicos, sin que puede decirse que se derivan en «ultimo análisis» de estos, pues coexisten y obran de distinta manera, sin sujetarse al medio geográfico, género de vida o necesidad material, por más que sus manifestaciones sean materiales como también su concepción en las ideas del primitivo. Sin embargo sabemos que no son más que ciertas expresiones de la mentalidad, conceptuadas de una manera distinta a las nuestras.

«El grupo social es una unidad en la cual todos los miembros participan de una misma substancia. Ritos periódicos, sobre todo de comensalidad, mantienen y refuerzan estos lazos sociales; hechos todos de la misma carne (por la consanguinidad), todos se hallan animados por los mismos sentimientos, sienten iguales esperanzas, reaccionan unidos contra los peligros que

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

los amenazan, se consagran al interés general. Conservan pura esta substancia social, preservarla contra toda contaminación, he aquí una de las preocupaciones esenciales de la política primitiva» (1).

Las comidas en común, especialmente el sacrificio y manducación del animal tótem por toda la comunidad, era uno de los mejores métodos de conservar intacta esta substancia social. Esta idea se conservaba en la antigua Grecia, entre los cretenses, los espartanos y los atenienses, quienes proclamaban que la república depende de estas comidas en común. En la antigua Italia, se excluía de la vida social y del ejército, aquel a quien una ausencia o una enfermedad hubiera impedido tomar parte en una de estas comuniones periódicas, en que se renovaban los lazos tribales. El forastero, por otra parte, es un enemigo potencial de quien se desconfía y la etiqueta que reglamente su recepción tiene justamente por objeto hacer menos temible su proximidad; no será nunca inofensivo hasta que por medio de una comida en común se haya incorporado la misma materia de que comparten los miembros de la tribu.

La creencia en dicha fuerza material personal, motiva un sinnúmero de ritos, costumbres y reservas que, sin conocer esta fase de la mentalidad primitiva, serían completamente inexplicables y nos parecerían ridículos. Sobre todo, auspicia ese estado que Marett (1) ha llamado *preanimístico*, el que, según Graebner se manifiesta en la creencia mágica y el uso de los hechizos.

Los primitivos ignoran la naturaleza y las causas de las enfermedades y, en consecuencia, las consideran lo mismo como la muerte, el resultado de un hechizo. De ordinario se cree que alguien ha introducido en el cuerpo del enfermo un objeto, casi siempre sólido y duro, en todo caso material. Por consiguiente, es preciso expulsar del cuerpo esta causa material de dolor y malestar. Y esto se consigue por medios también materiales, como frotaciones, masajes, succiones y a menudo por cortes efectuados en la piel o en la carne, sobre todo cuando está hinchada.

La estrecha asociación que hemos observado entre la cualidad personal del ser y todo lo que ha sido parte de él o de su propiedad íntima, es uno de los fundamentos de la magia simpática. Muchos pueblos primitivos creen que para perjudicar a un enemigo, se puede emplear una imagen o representación suya, o mejor aun un cabello, un pedazo de su vestido o de

---

(1) Marett, R. R. The threshold of religión. 1909.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

algo que ha estado en íntimo contacto con él. Como todas estas cosas participan de la cualidad personal de él, por reflejo, todo lo que se hace a una de ellas repercute en la misma forma sobre su persona. Para introducirle por hechizo trocitos de cuarzo en su cuerpo, basta hundirlos en sus pisadas. El objeto que utiliza para representar a su enemigo, a quien tuesta al fuego o ahoga en el agua, a fin de producirle la enfermedad o la muerte, es el sustituto, en su imaginación es el enemigo, y para él, la asociación es perfecta. De esta manera, cualquier objeto, aunque elegido arbitrariamente, puede reemplazar a la persona a quien se quiere hechizar. La representación queda en la imaginación del primitivo, tan fuertemente asociada a esta expresión sentimental, que el objeto inanimado se identifica, para él, completamente con el enemigo. De aquí que sea posible ejecutar la acción hostil como acción mágica, aun cuando no hay ningún objeto material intermediario. Así, algunas tribus apuntan y blanden en dirección de la víctima un hueso o madera aguzada, al tiempo que maldicen e invocan el género de muerte que quieren para su enemigo.

La creencia en los hechizos se extiende a la caza. La costumbre de dibujar en el suelo una imagen del animal o ave que se quiere cazar y alancear esta imagen, garantiza una buena cacería. El mismo resultado se alcanza representando por la mímica una cacería o la pieza que se va a cazar. La misma manera de discurrir se encuentra en otras formas de hechizo. La asociación aparece clara en el hecho de que los wakelbura de Australia dan de comer a sus niños la lengua de una lagartija para que aprendan a hablar rápidamente. La costumbre extendida por toda la Australia, del endocanibalismo, descansa en parecidas ideas. Puesto que al comer a un semejante se asimilan las propiedades del comido—fuerza juvenil, prudencia, etc.—se comen a menudo, niños y también ancianos.

La religión de los primitivos es también una aplicación de estos mismos principios y en este respecto tenemos algo que decir del concepto de *mana*, nombre que ha figurado tanto en las discusiones sobre los orígenes e historia primitiva de la religión, desde fines del siglo pasado. La palabra misma, como también la primera y más importante descripción del concepto, nos llega desde la Melanesia (1).

Sin embargo, en muchas otras partes del mundo se encuentran vigentes los conceptos fundamentales que encierra, aunque difieren en detalle de un pueblo a otro. La idea misma es en mu-

(1) Codrington, R. H. The Melanesians. 1891.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

chos respectos vaga, nebulosa y elusiva, por no decir contradictoria e inconsecuente. Pero si dejamos a un lado estas nebulosidades e inconsistencias y diferencias locales, la idea céntrica de *mana* parece ser la de una energía más o menos impersonal y mística, una especie de poder preternatural, inmaterial, pero dinámico, que se adhiere a las cosas o puede ser apropiado por los seres y que produce efectos más allá que los límites ordinarios de los procesos naturales y de los poderes humanos.

El concepto de *mana* en su forma variante y local, aparece como una tentativa incoherente, no muy clara ni consistente, por parte de los metafísicos y científicos primitivos, de concebir una explicación racional de la manera cómo la magia produce sus resultados sobrenaturales. El concepto es muy extendido en el mundo, pero no tenemos ninguna prueba que haya sido universal, aunque Kreglinger dice que se ha hallado en todos los pueblos sobre la superficie entera del globo.

Al estudiar el cosmos, el primitivo encuentra que ciertos objetos o fenómenos poseen entre otras cualidades, un vigor una vitalidad, una fecundidad anormales y advierte una substancia que les confiere estos poderes poco comunes. Poder temible y misterioso, funesto a todos los seres débiles, que sean incapaces de resistir a su acción. Poder saludable también para aquellos que pueden utilizarlo y beneficiarse personalmente de todas las virtudes que se suponen en el.

Este poder o *mana* de los melanesios, que se llama *wakan* entre los dakota, *manitu* entre los algonkines, *tinh* entre los anamitas, *lunyensu* entre las tribus de Africa Central, *kami* entre los japoneses, es la *numina* de los antiguos romanos, el *brahma* de los hindúes, el *pneuma* de los estoicos. Es una influencia que no es física, pero que sólo se manifiesta en los cuerpos materiales, sin hallarse nunca, sin embargo, ligado a ninguno de ellos de una manera permanente e inseparable.

Este poder misterioso, cósmico, e impersonal, que se manifiesta en todos aquellos objetos que inspiran cierta veneración, se trasfunde en el hombre también por los sentimientos de la inquietud, de respeto, de temor que experimenta en ocasiones solemnes. Circula a través de todas las cosas, los astros y los elementos, los dioses y los hombres; es el principio de todo lo que se mueve, de todo lo que vive, de todo lo que se agita, poder del cual no se hallan igualmente dotados todos los seres, pero que se incorpora particularmente a la persona de los sacerdotes y los hechiceros, o bien en objetos que el hombre venera y que precisamente a causa de su presencia considera como divinos, poder que por otra parte no es personal, sino una materia inorgánica.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

Era este mismo poder que los israelitas llevaban en el arca, al tocar el cual, cayó fulminado Oza.

Por todas partes en las religiones primitivas hallamos el mismo concepto—nada de dioses personales, sólo el *mana*. La noción de esta fuerza o poder, el materialismo religioso, es una aplicación, entre muchas, de ese carácter fundamental de la mentalidad primitiva, que la lleva a suponer substancias, más o menos materiales, donde nosotros no vemos más que propiedades o cualidades.

Fuerza misteriosa, el *mana* aniquila al hombre que se acerca impunemente a los cuerpos que la tienen, como hemos visto en el caso de Oza. Tendrá que mantenerse a distancia de ellos; para él son *tabu*. La muerte, la enfermedad, la ceguera le amenazan cada vez que falte a las reglas que le son impuestas a este respecto. Pero si logra el hombre inmunizarse contra este materia misteriosa, si mejor aun, logra utilizarla en su provecho dirigir conform a su interés las fuerzas formidables de que se siente rodeado, gozará a su vez de poderes ventajosos, dominará la naturaleza y la someterá a sus fines (1).

Aquí entonces, tenemos un concepto, bastante, sino universalmente repartido entre los pueblos primitivos, que, por medio de los *tabu*, restricciones, prohibiciones y temores, circunda la vída de aquellos hombres y obra como un freno sobre sus deseos, sus pasiones y aun sus necesidades. Es otro de aquellos factores psíquicos que modifican y limitan el libre ejercicio del factor económico, en ciertas ocasiones. Aun cuando el primitivo lo conceptúa en forma material, porque materializa todos sus pensamientos, se trata de un fenómeno psíquico que no proviene de ningún factor material, pero que, sin embargo, influye considerablemente en el establecimiento de la verdadera base de la estructura social. Motiva en gran parte una serie de ritos y observancias; es una de las principales causas de la iniciación de los púberes y de muchas ceremonias que, sin una comprensión de esta condición psíquica, nos parecen absurdas y futiles. Es uno de los principales fundamentos de la magia y explica los éxitos y fracasos de los magos, cuyas operaciones son generalmente medios para influir o someter este poder en algunas de sus muchas manifestaciones.

Con todo, esta creencia en el *mana* no constituye una verdadera religión, pero es una de las causas iniciales de todas las religiones y como tal, un factor de suma importancia en el estudio de la mentalidad indígena.

———

(1) Kreglinger, Ricardo. Ob. cit.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

En este ensayo hemos tocado someramente algunos de los problemas y fenómenos sociales que la etnografía moderna nos presenta y que, hasta ahora, no han sido incorporados de una manera eficiente en la doctrina del materialismo histórico. Sin embargo, es imposible coordinar los conceptos acerca de los orígenes históricos de los pueblos y de la humanidad, sin tomarlos bien en cuenta. El omitir cualquiera de ellos da otro contenido, necesariamente falaz, a la historia. Ha sido costumbre de los historiadores, dar muy poca importancia al estudio de la organización social de los pueblos primitivos. Han aceptado, sin mayor examen, ciertos postulados, generalmente especulativos, sobre la evolución de la sociedad de los pueblos considerados por ellos como salvajes, y los han copiado unos de otros, para encuadrarlos como una especie de introducción obligada a sus tratados, iniciando el verdadero estudio de sus temas con las civilizaciones clásicas o preclásicas, sin preocuparse mayormente de la evolución anterior de la humanidad. Se han encontrado con una serie de fenómenos sociales que cada uno ha traducido a su modo y en conformidad con las teorías que deseaba exponer. Según la manera de traducir dichos fenómenos era también la interpretación que daban a las supuestas formas sociales primitivas, casi siempre establecidas *a priori*, sin una previa investigación de los hechos fundamentales.

Hoy, no es procedente continuar así. La etnografía ha salido en ayuda de la historia, proporcionándola un enorme acopio de datos y hechos fidedignos, que presenta una nueva base para toda la estructura histórica y no hay disculpa para no utilizarlo. toda la estructura histórica y no hay disculpa ninguna para no utilizarlo. La aplicación de estos datos a la reconstrucción de los fundamentos sociales, da un nuevo contenido a toda la historia de la sociedad, cualquiera que sea el aspecto estudiado. Esto lo hemos visto en cuanto al aspecto económico y es igual mente exacto si los aplicamos a cualquier otro.

Es con el objeto de señalar la diferencia entre los conceptos especulativos del siglo pasado y los más positivos y objetivos de hoy, que hemos criticado la obra de Engels, porque la mayoría de los marxistas, hoy más numerosos que nunca, como también los partidarios del materialismo histórico, todavía aceptan dicho libro como clásico inatacable, reproduciéndose nuevas ediciones, sin ninguna modificación. No culpamos al autor los errores que se hacen aparentes en el. Es difícil ver cómo, en el tiempo en que escribió, pudo haber llegado a conclusiones más exactas, pero, en la actualidad, necesitamos algo más moderno y más en línea con los conocimientos actuales.

https://doi.org/10.29393/At101-254RLMH10254

En cuanto a la aplicación de las enseñanzas de la etnografía a la doctrina del materialismo histórico, sólo la afecta en algún grado, en cuanto al rumbo imprimido a ella por los principales escritores marxistas quienes la han utilizado más con el propósito de afianzar una ideología que en buscar las verdaderas bases de la historia, sin prejuicios. Sin embargo, lo que sorprende es que los fundamentos mismos de la doctrina expuesta de una manera dispersa en las obras de Marx y Engels, han sufrido muy poco por las críticas y abusos a que han sido sometidos. Con ligeras modificaciones quedan firmes, a pesar del gran avance de las ciencias y de las ideas, si les quitamos todo el envoltorio de sofismos usados por los que han tratado de utilizarlos para determinados fines.

Como método, el materialismo histórico es también excelente, toda vez que se lo aplica sin prejuicios y sin la intención de valerse de el para comprobar teorías preconcebidas. Sin duda debe valerse, en todo caso de las más recientes investigaciones de la etnografía y aun de la arqueología, la que correlaciona la vida de los antiquísimos pueblos, largo tiempo desaparecidos, con los cuya historia nos es más conocida. También va sin decir que los conocimientos actuales y las interpretaciones que hoy damos a los fenómenos sociales, serán mañana caducos y habrá que renovarlos. Toda evolución, lo que hoy parece ser verdad, mañana se estima falso así que es peligroso dogmatizar y sólo se pueden presentar los hechos que se conocen al momento y las deducciones que se cree poder sacar lógicamente de ellos, sin preocuparse mayormente de lo que tendrá que decir el futuro.—RICARDO E. LATCHAM.

Santiago, Abril 30 de 1933.

«REDESCUBRIMIENTO DE DON JUAN»

CIERTOS escritores sepañoles no han podido ver con total indiferencia, que una de las creaciones más geniales de su literatura—Don Juan—haya sido tratada sin miramientos por plumas autorizadas.

Escritores de muy diversas tendencias como Ortega y Gasset y Pío Baroja, han puesto muy en claro, que don Juan representa algo más que el personaje clínico y el mito sexual de que nos hablan Marañón y Ramiro de Maeztu.